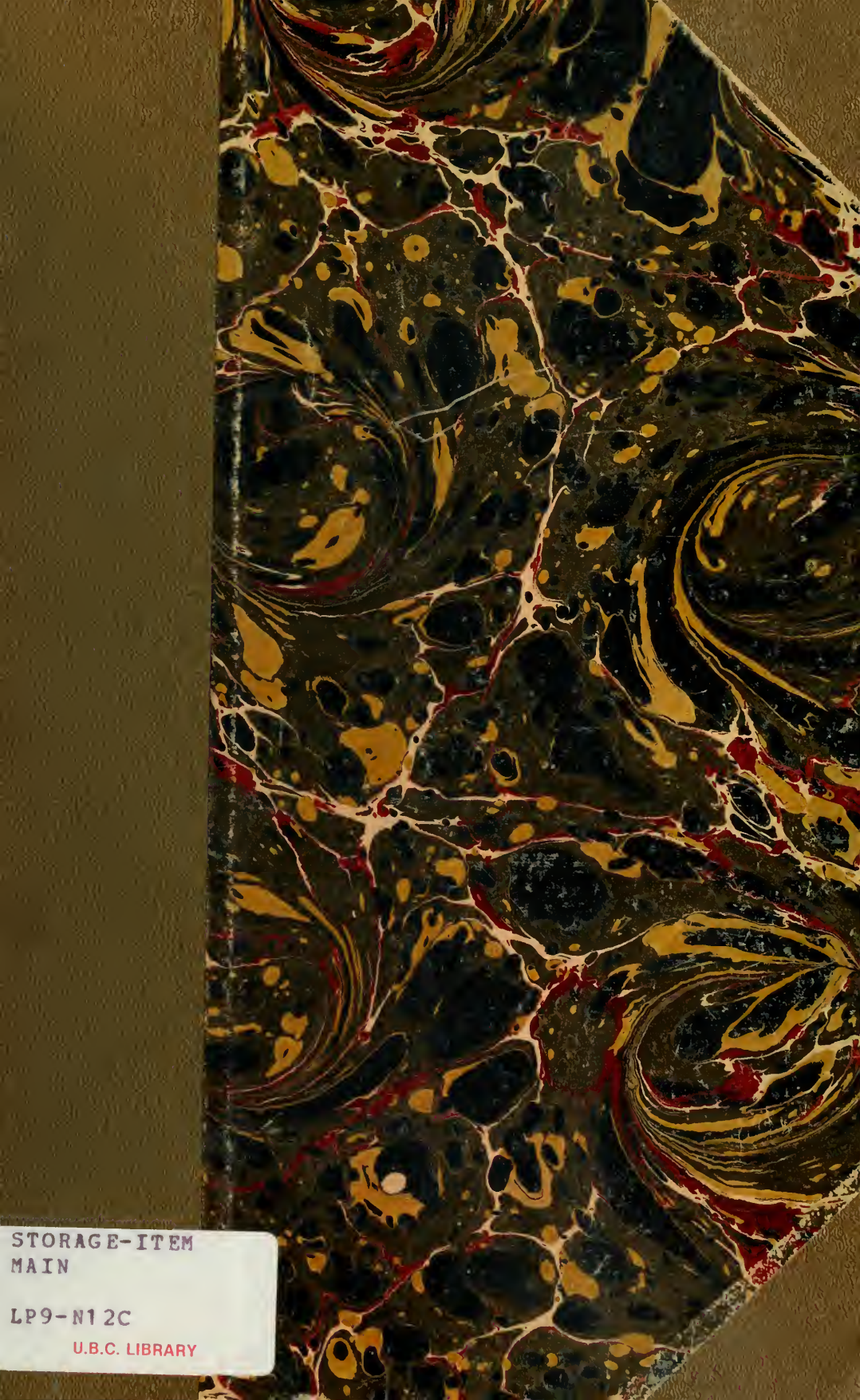

STORAGE-ITEM
MAIN

LP9-N12C

U.B.C. LIBRARY

THE LIBRARY

THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of British Columbia Library

http://www.archive.org/details/nationalismusdie00mits

WALDEMAR MITSCHERLICH
o. ö. Professor d. Staatswissenschaft a. d. Universität Göttingen

NATIONALISMUS

Die Geschichte einer Idee

2. Auflage

VERLAG C. L. HIRSCHFELD IN LEIPZIG
1929

ALEXANDER MITSCHERLICH

dem

Erfinder der Herstellung der Cellulose

in

liebevollem Gedenken

zugeeignet.

U.B.C. LIBRARIES

Vorwort zur zweiten Auflage.

Da die erste Auflage überraschend vergriffen war, haben sich Verfasser und Verlag entschlossen, einen Nachdruck der ersten Auflage zu veranstalten. Die Absicht des Verfassers mußte deshalb vorläufig zurückgestellt werden, eine Neubearbeitung des Themas zu geben, insbesondere seine Pluralitätstheorie, der die Aufgabe zufällt, die Entwicklungslehre ersetzen, dem gegenwärtigen Stand seiner Forschung anzupassen. Über die Pluralitätstheorie habe ich mich noch in folgenden Abhandlungen ausgelassen: Skizze einer Wirtschaftstufentheorie Leipzig 1924; Der moderne Wirtschaftsmensch. Weltwirtschaftliches Archiv 1924; Persönlichkeit und Entwicklung, Schmollers Jahrbuch 1925; Wirtschaftswissenschaft als Wissenschaft, Schmollers Jahrbuch 1926.

Der Titel des Werkes hat eine Aenderung erfahren. Der alte Titel — Der Nationalismus Westeuropas — gab zu der irrigen Auffassung Veranlassung, als ob nur der Nationalismus Frankreichs und Englands zur Darstellung gelange, während der germanisch-romanische Kulturkreis im Mittelpunkt steht. Um dem entgegenzutreten, hat die zweite Auflage die Bezeichnung „Nationalismus" erhalten und zur weiteren Erläuterung ist der Untertitel „Die Geschichte einer Idee" hinzugefügt worden. Damit hoffe ich, in dem Titel dem Werk eine zutreffendere Charakterisierung gegeben zu haben.

Göttingen, Juli 1929.

Waldemar Mitscherlich.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort . . . . . S. VII—IX

Erster Teil.

Grundlegung.

I. Der Nationalismus als Erkenntnisproblem. S. 1—45

Der Nationalismus ein Teil des Soziallebens, S. 1. — Das Sozialleben ein Teil der Menschenwelt, S. 4. — Die Menschenwelt ein Teil des Alls, S. 5. — Drang des Menschen nach Bewußtwerden seiner Welt, S. 6. — Des Menschen Vorgehen: Vergöttlichung der Welt, S. 7. — Die Gottesidee als ordnendes Prinzip. S. 8. — Scheidung der Welt des Erkennbaren von der des Unerkennbaren, S. 9. — Die soziale Welt als Erkenntnisobjekt, S 11. — Die ordnenden Prinzipien als Hilfsmittel des Erkennens, S 12. — Die Idee der Entwicklung als ordnendes Prinzip zur Erklärung von Sozialerscheinungen und kritische Stellung hierzu, S. 13. — Der Individualismus als ordnendes Prinzip zur Erklärung des Nationalismus, S. 15. — Hiernach Unterscheidung von drei Sozialstufen, S. 16. — Erste Sozialstufe: Sozialleben mit naivem, unbewußtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und der sozialen Gruppen, S. 16. — Charakterisierung der ersten Sozialstufe und der Zeit ihrer Vorherrschaft, S. 17. — Der Grad der Sozialisierung auf der ersten Sozialstufe, S. 18. — Zweite Sozialstufe: Sozialleben mit bewußtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und unbewußtem Individualismus der sozialen Gruppen, S 21. — Charakterisierung der zweiten Sozialstufe und die Zeit ihrer Vorherrschaft, S. 21. — Der Grad der Sozialisierung der Menschen auf der zweiten Sozialstufe, S 25. — Dritte Sozialstufe: Sozialleben mit bewußt ausgeprägtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und bewußtem Sozialindividualismus der Gruppen, S. 26. — Charakterisierung dieser Sozialstufe und die Zeit ihrer Vorherrschaft, S. 27. — Die bedingte Daseinskraft von Sozialstufen und Sozialerscheinungen, S. 33. — Erläuterung, S. 33. — Die soziale Idee als Ausfluß sozialer Bedürfnisse, S. 35. — Wandel in den sozialen Bedürfnissen, Wandel in den sozialen Ideen, S. 36. — Die bewegende Kraft im Sozialleben, S. 40. — Das Werden des Soziallebens nicht das Ergebnis planvollen Wollens des Menschen, so auch nicht der Nationalismus, S. 44.

II. Wege zur Erkenntnis des Nationalismus. S. 46—57

Der Nationalismus ein Ergebnis des Gemeinschaftslebens, S. 46. — Zwei Wege zur Erkenntnis des Nationalismus. Erster Weg: beschreibender Natur. Zweiter Weg: genetischer Natur, Bevorzugung genetischer Behandlungsweise, S. 48. — Nicht minder wichtig sozialphilosophische Grundauffassung. Die Evolutionstheorie. Die Pluralitätstheorie. Das Wesen beider. S. 49. — Pluralitätstheorie und höhere soziale Einheiten, S. 54. — Bevorzugung der Pluralitätstheorie, S. 57.

Zweiter Teil.

Ausführung.

Der Nationalismus.

Kapitel I.

Die vornationalistische Zeit. S. 62—115

1. Abschnitt: Der Staatsaufbau der vornationalistischen Zeit. S. 63—73

Nationalismus und Staat, S. 63. — Staatlicher Aufbau des Mittelalters, S. 65. — Erschwerung für Aufkommen eines Gefühls inniger Zusammengehörigkeit für die Angehörigen eines Staates, S. 65. — Nationalismus und Rasse, S. 67. — Mittelalterliche Kriege mehr persönliche Angelegenheit der Machthaber als Angelegenheit der Staatsangehörigen, S. 67. — Nationalismus und mittelalterliche staatsrechtliche Verhältnisse, S. 69. — Nationalismus und mittelalterliches Wirtschaftsleben, S. 73. — Geringe Intensität staatlichen Zusammengehörigkeitsgefühls im Mittelalter, S. 75.

2. Abschnitt: Die Träger der Kultur in der vornationalistischen Zeit. S. 76—87

Nationalismus und mittelalterliche Kultur, S. 76. — Die lateinische Sprache als ein dem Nationalismus entgegenstrebendes Element, S. 77. — Die Kirche als Trägerin der Bildungselemente, Erziehung, des Unterrichts und der Wissenschaft und ihr nationalloser Charakter. Bedeutung des kirchlichen Übergewichts für das kulturelle und soziale Leben. Nationalismus und Vorherrschaft der Geistlichkeit, S. 78—87.

3. Abschnitt: Der Geist der vornationalistischen Zeit Westeuropas. S. 88—94

Nationalismus und Vorherrschaft der kirchlich-religiösen Idee, S. 88. — Die Idee im Sozialleben, S. 89. — Die kirchlich-religiöse Idee, S. 90. — Ihr universalistischer Charakter, S. 92. — Die Vorherrschaft der kirchlich-religiösen Idee als ein dem Aufkommen des Nationalismus entgegenstrebendes Element, S. 93.

4. Abschnitt: Die politischen Kräfte in der vornationalistischen Zeit Westeuropas. S. 95—108

Die Stellung der Zeit zum Staat und seinen Gewalten, S. 95. — Rivalität zwischen Kirche und Staat, S. 96. — Verquickung weltlicher und geistlicher Gewalt, S. 97. — Das Übergewicht der kirchlichen Gewalt, S. 101. — Das Übergewicht der Kirche als ein dem Aufkommen des Nationalismus entgegenstrebendes Element, S. 106. — In der zwiespältigen politischen Welt des Mittelalters ist kein Raum für den Nationalismus enthalten, S. 107.

Rückblick zum ersten Kapitel. S. 109—114

Nationalismus und erste Sozialstufe, S. 109. — Bedingtheit von Nationalismus und Universalismus, S. 109. — Nationalismus und mittelalterlicher Staat, S. 112. — Der Grad der Sozialisierung im Mittelalter, S. 113. — Dieser Grad der Sozialisierung ermöglicht noch kein Aufkommen des Nationalismus, S. 114.

Kapitel II.

Die frühnationalistische Zeit. S. 115—177

Die Entstehung des Nationalismus.

1. Abschnitt: Der Aufbau des modernen Staates als Entstehungsgrund für den Nationalismus. S. 117—158

Nationalismus und moderner Staat, S. 117. — Nationalismus, Zentralisation und Dezentralisation, S. 118. — Die Emanzipation des Staates von der Kirche in ihrer Bedeutung für die Entstehung des Nationalismus, S. 119. — Etappen in dieser Emanzipationsbewegung, S. 121. — Die moderne Staatsphilosophie in ihrer Bedeutung für die Entstehung des Nationalismus, S. 130. — Ablauf im Werden des modernen Staates, S. 134. — Der staatliche Zentralisierungsprozeß in seiner Bedeutung für die Entstehung des Nationalismus: Unter- und Einordnung des Adels und der Bürger, S. 135. — Werkzeuge hierzu: Heer und Beamtentum, S. 143. — Die Errichtung eines stehenden Heeres, S. 144. — Die Behördenorganisation, S. 146. — Die Stellung des Bürgertums im Beamtentum, S. 147. — Die staatliche Organisation der öffentlichen Finanzen, S. 148. — Vereinheitlichung des Rechtes, S. 151. — Die Vereinheitlichung des Wirtschaftslebens, S. 152. — Schaffung eines Nationalmarkts, S. 154. — Nationalstaat und Nationalwirtschaft und ihre Bedeutung für die Entstehung des Nationalismus, S. 155.

2. Abschnitt: Der Frühnationalismus. S. 159—177

Die Landessprache und ihre Bedeutung für ein Aufkommen des Nationalismus, S. 159. — Die Wurzeln des Frühnationalismus, S. 165. — Frühnationalistische Äußerungen in der Geschichte, S. 167.

3. Abschnitt: Innere — politische, soziale und kulturelle — Entstehungsgründe des Nationalismus. S. 178—235

Nationalismus und innere Struktur des Staates, S 178. — Bedeutung der geringen kulturellen Vereinheitlichung innerhalb der Grenzen eines Staates für den Nationalismus, S. 180. — Die Stellung der Staatsangehörigen im entstehenden modernen Einheitsstaat, S. 184. — Ausbreitung eines bewußten Individualismus, S. 185. — Ursachen für eine solche Ausbreitung: aristokratisches Moment, Wachsen des Vorstellungsinhaltes, Wegfall von Hemmungen, materieller und ideeller Zwang zur Individualisierung, S. 189. — Bewußter Individualismus und Nationalismus, S. 208. — Forderung einer den veränderten Verhältnissen entsprechenden Stellung des Individuums innerhalb des Staates, S. 209. — Kampf um diese Stellung, S 210. — Gegebene Vorbedingungen für die Entstehung eines nationalen Gemeinschaftsgefühls, S. 224. — Kosmopolitismus, S. 224. — Der Nationalismus, S. 228. — Rückblick, S. 231.

Kapitel III.

Die nationalistische Zeit. S. 236—335

1. Abschnitt: Ausbreitung und Wesen des Nationalismus. S. 239—255

Ausbreitung des Nationalismus: Vom Kosmopolitismus zum Nationalismus, S. 239. — Zunehmende Differenzierung der westeuropäischen Völker, S. 240. — Die Sprache als Ausdrucksform nationaler Zugehörigkeit, S. 241. — Das Wirtschaftsleben, S. 242. — Die napoleonischen Kriege als Förderer des Nationalismus, S. 243. — Bedeutung von Verkehr und Presse für den Nationalismus, S. 244. — Schulen und Hochschulen im Dienst des Nationalismus, S. 247. — Der Staat als Förderer des Nationalismus, S. 247. — Ungünstige Folgen der raschen Ausbreitung des Nationalismus, S. 248. — Das Wesen des Nationalismus, S. 249. — Auftauchen nationalistischer Gedankengänge in der Literatur, S. 252. — Einwirkungen des Nationalismus auf die verschiedenen Kulturgebiete, S. 254.

2. Abschnitt: Intensität des Nationalismus. S. 256—265

Intensität des Nationalgefühls bei den verschiedenen Völkern, S. 257. — Ursachen für geringere Intensität des Nationalismus: geschichtliche Vergangenheit, kulturelle Momente, fremdblütige Elemente (Judentum), staatlicher Aufbau (geringere oder stärkere politische Demokratisierung), Einfluß der Kriege, S. 258.

3. Abschnitt: Staat und Nationalismus. S. 266—293

Unter Vorherrschaft nationalistischer Idee Stärkung der Staatsgewalt, S. 266. — Die Uniformierung und Schablonisierung des öffentlichen und kulturellen Lebens, S. 268. — Der Nationalismus als Förderer staatlicher

Expansion, S. 272. — Rasse und Nationalismus, S. 273. — Kulturschädigendes des Nationalismus, S. 276. — Nationalitätenkampf, S. 279. — Der Boykott als Waffe im Nationalitätenkampf, S. 284. — Die Stellung des Staates zum Nationalitätenkampf, S. 288.

4. Abschnitt: Nationalismus und Wirtschaftsleben. S. 294—301

Die Idee des ökonomischen Universalismus, S. 294. — Das ökonomische Ideal des Nationalismus: die Nationalwirtschaft, S. 297.

5. Abschnitt: Gegenströmungen zum Nationalismus. S. 302—329

Der verschiedene Intensitätsgrad nationalistischer Gesinnung innerhalb der verschiedenen sozialen Schichten, S. 302. — Gegenströmungen: Erstens die kirchlich religiöse Idee, S. 306. — Zweitens die sozialistische Idee, S. 308. — Drittens die Friedensbewegung, S. 315. — Viertens die imperialistische und unionistische Staats- und Wirtschaftsgemeinschaftsidee, S. 318.

Schlußbetrachtung. S. 330—335

Universalismus und Individualismus im Sozialleben, S. 330. — Der Nationalismus eine Erscheinung des Sozialindividualismus, S. 332. — Der Nationalismus als soziale Idee, S. 333. — Die Bedeutung des Nationalismus für das Sozialleben der Menschen, S. 333.

Erster Teil.

Grundlegung.

I.

Der Nationalismus als Erkenntnisproblem.

Zu dem Gewaltigsten, was das öffentliche Leben der Gegenwart beherrscht, gehört der Nationalismus. Er ist zu einer Erscheinung geworden, der begeistert zugestimmt, die leidenschaftlich abgelehnt wird. Beides oft, ohne daß wirkliche Klarheit über Sinn und Bedeutung gewonnen wäre, ohne sich zu sagen, daß der Nationalismus eine der kompliziertesten Erscheinungen eines viele Jahrhunderte alten sozialen, kulturellen, politischen, ideellen Werdens ist, eine Erscheinung, die sich in ihrer Gegebenheit nur von dem erhöhten Standpunkte einer gesellschaftsphilosophischen Betrachtung und Untersuchung dem Blicke erschließt, einem Standpunkt, den die kommenden Ausführungen vorbereiten wollen.

Eine Doppelströmung beherrscht das öffentliche Leben der kulturellen Menschheit jüngster Tage und erzeugte tiefgehende Probleme, an deren Lösung die Menschen noch heute tätig sind. Erdteile, Völker und deren Staaten sind einander in jüngster Zeit näher gerückt und bilden seit ungefähr einem Halbjahrhundert in gewissen Umrissen ein Interessengebiet. Befördert wurde dies Näherrücken durch des Geistes unerschöpflichen Drang, alles sich anzueignen, zu durchdringen und zu klären, was auf und über dem Erdenrund sich darbietet; bedingt: durch der Bedürfnisse steigende Ansprüche, die aus allen Ländern und Erdteilen Rohstoffe, Halb- und Fertigerzeugnisse herbeiziehen und über alle Erdteile zerstreuen; ermöglicht: durch der Eisen-

bahnen und Dampfschiffe rastlose Tätigkeit, durch der elektrischen Wellen nimmer ruhende Arbeit.

Diesem Näherrücken ging aber eine Erscheinung parallel, die sich in einem Absondern und einem Bedürfnis des Fürsichseins kundgab, das besonders in dem Leben der Staaten mit ihren Kulturen zutage trat und in dem Nationalismus ein Werkzeug fand, um es zu verwirklichen.

Darüber besteht aber Klarheit, daß in heutiger Zeit die einzelnen Staaten nach keiner Richtung hin, weder nach der kulturellen, noch religiösen, noch politischen oder wirtschaftlichen ein autonomes Leben zu führen imstande sind. Sie alle bilden einen Teil, ein Glied der großen menschlichen Gemeinschaft, von der sie abhängen, durch die sie bestimmt werden. Ja, diese Abhängigkeit geht so weit, daß sie sich auf die entlegendsten Gebiete erstreckt. Es ist nur eine Selbsttäuschung, wenn ein Gefühl von Unabhängigkeit aufkommt.

Das Leben der Menschen ist in unseren Tagen zu einer Einheit zusammengeschmolzen, die sich machtgebietend über die Teile erstreckt, und je weiter die Menschheit sich in den Bahnen der letzten Jahrhunderte bewegt, um so inniger wird diese Einheit, um so mehr werden sich die Teile ihrer Abhängigkeit vom Ganzen bewußt, um so unzerreißbarer wird die Verflechtung, wenn auch diese Einheit auf einen organisatorischen Zusammenschluß vorläufig nicht rechnen darf.

Der Mensch mit seinem Gemeinschaftsleben ist aber nur ein verschwindendes Teilchen im All, etwas, das nur in allerkleinsten Maßstäben und auch in diesen nur nach vorgesetzten Gesetzen zu leben, zu empfinden und fühlen, zu handeln und zu denken vermag, ein Wesen, welches das All, ja nicht einmal die irdische Welt an sich zu erfassen vermag, dem nur die ganz bescheidene Möglichkeit zufällt, die Einwirkungen der Natur auf sich und sein Verhältnis zu der Natur festzustellen. Auch dieses

geschieht nur in einer Deutung, die menschlich subjektiv ist, ich meine eine Deutung, die nur für den Menschen gilt. Sie kommt dadurch zustande, daß unsere Sinnesorgane nur wenig vom All und von dem in dem All Vorgehenden aufzunehmen vermögen und auch das, was sie aufnehmen, ihnen nur in ganz bestimmter, eng umgrenzter Weise zugänglich gemacht wird. Dies durch die Sinnesorgane Aufgenommene erfährt durch unser Denkvermögen wieder eine ganz eigenartige, rein menschliche Verarbeitung.

Nur die Tatsache, daß es in der uns umgebenden Natur Gebilde gibt, die in irgendeiner Weise ähnlich wie wir aufgebaut sind oder ähnliche Eigenschaften aufweisen, die auch wir besitzen, hat den Wahn aufkommen lassen, als ob der Mensch die Natur an sich zu erkennen vermöge. Das ist aber keineswegs der Fall. Was er festzustellen vermag, und auch das nur in sehr gemessenen Grenzen, das sind seine Beziehungen zu der Natur: und zwar wie er auf die ihn umgebende und für ihn wahrnehmbare Natur reagiert und in welchem Umfang er imstande ist, auf die Natur zu wirken, soweit diese für ihn faßbar. Erscheint das als etwas ganz Gewaltiges, Buntes und Berauschendes, so fehlt das Recht, dies von uns Erfaßte nun als die Natur an sich hinzustellen und uns glauben zu machen, daß es wohl noch Unerkanntes in der Natur für den Menschen gäbe, daß der Mensch aber große Teile und Ausschnitte der Natur fast in ihrer vollen Wesenheit erkannt habe. Wir Menschen lernen die Natur, die Welt nur in „einer“ der unendlichen Beziehungsarten kennen, die anderen werden uns ewig verborgen bleiben. Was von dem All für uns in die Erscheinung tritt, das ist die Welt des Menschen und nicht mehr.

Das Bewußtwerden, die Aufhellung dieser Beziehungen und der Wunsch des Menschen nach Erkenntnis seiner eigenen Natur, seines eigenen Wesens, soweit des Menschen Sinnes- und

Verstandeskräfte reichen, ist des Menschen Streben, soweit unser geschichtliches Auge zu sehen vermag. Die Zunahme an Erkenntnis wird also der Zunahme des Bewußtwerdens des Menschen seiner selbst, seiner Schöpfungen und der ihn umgebenden, von ihm wahrnehmbaren Natur gleichgesetzt.

Die Deutung dieser Beziehungen und seiner eigenen Natur ist zu Beginn aller Kultur naiv, meist unsachgemäß, umwoben von der Phantasie des Menschen, die durch Freude und Schmerz, Liebe und Haß, Furcht nnd Bangen beflügelt wird. Die Deutung greift anfänglich auch im Einfachsten daneben. Der Mensch hat noch nicht gelernt, das Einzelne von der umgebenden Welt loszulösen und für sich zu betrachten, sondern vermischt und verquickt es mit andern Dingen, die mit dem Betreffenden nichts zu tun haben. Auch in seinem Erkenntnisstreben geht der Mensch vom Einfachen, leicht Faßlichen, zum Komplizierteren, Fernliegenderen vor. Das erklärt, warum meist die Beziehungen des täglichen Lebens zu allererst etwas reiner erkannt werden. Viele von ihnen verlieren durch die fortdauernde Wiederkehr und das Ausbleiben furchterweckender Nebenerscheinungen das Geheimnisvolle und werden zuerst mit Nüchternheit gesehen und später einmal erfaßt.

Aber auch den Wundern und Rätseln des Daseins geht der Mensch nach und findet für sie einfache Formeln der Lösung. Hinter jeder Erscheinung, die sich sein unausgebildeter Verstand nicht zu deuten vermag, vermutet er lebende Wesen, die ihm oder ihm verwandter Wesen entsprechen. So wird die Natur trotz des Geheimnisvollen in ihrem Geheimnis für ihn etwas Vertrautes. Die Naturerscheinungen und Naturkräfte sind ihm etwas, das in guter oder böser Weise an seiner Person und ihren Geschicken Anteil nimmt, in sein Leben segenspendend oder verderbenbringend eingreift. Jene werden ihm Götter, die er entsprechend seiner Vorstellungswelt formt.

Ein solches Vorgehen birgt in sich unübersehbare Wirkungen. Mit einem solchen Vorgehen ist eine Entlastung des Menschen verbunden. Ihm sind nach der Vergöttlichung der Natur auf lange Zeiträume die Naturerscheinungen, die Naturkräfte und all die auf ihn einstürmenden Wunder und Rätsel keine Wunder und Rätsel mehr. Damit ist der Mensch von einer Unmenge von Problemen befreit, seine Verstandes-, Gefühls- und Gemütskräfte sind stark entlastet, können nach anderer Richtung verwandt und betätigt werden. Seinem Dasein ist eine gewisse Ruhe gegeben; der Mensch kann sich ungestörter den kleinen und kleinsten Dingen des Lebens zuwenden und diese in ihren Beziehungen zu sich und zu dritten im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende immer näher kennen lernen.

Aber auch die Götterwelt befindet sich durch den Menschen in einer fortdauernden Umgestaltung, wird sie doch stets dem eigenen Sein und seinen veränderten Formen und seinem veränderten Aussehen angepaßt. Wie sich in seinem Leben mit Ausgestaltung des primitivsten Soziallebens starke Persönlichkeiten über andere, über größere oder kleinere Massen erheben, wie neben diesen wieder Mächtige und weniger Mächtige an der Herrschaft teilnehmen, die die Massen beherrschen und regieren, so überträgt der Mensch den gleichen Vorgang in die Götterwelt. Sieht er doch auch in der Natur eine Verschiedenartigkeit in der Kräfteverteilung, in der Gewalt der auftretenden Erscheinungen. So läßt er Gottheiten über andere sich erheben, und schließlich ist ihm ein Gott das unbeschränkte Oberhaupt der Götter. Galt die Gottheit ehemals in gewissen Umrissen dem Schicksal selbst unterworfen, so stellt man sie fortab über das Schicksal und macht sie selbst zum Gestalter des Schicksals.

In der Formung und Ausgestaltung der Gottesidee hat der Mensch sein Größtes und Erhabenstes zu geben versucht. Sie schmückt er mit all dem, was die Natur ihm gegeben, in bunter

Fülle und Reichtum aus; was das Herz zu schenken vermag, schenkt es mit vollen Händen; was der Geist freudig oder erschreckt ersinnt, legt er zu ihren Füßen; was ihn erheben läßt in Hoffnung, Furcht und Schrecken, Bangen und Lieben, er nimmt es von Gott. So schenken die Menschen Helles und Dunkles, Gutes und Böses ihrer Gottesidee. Die Geschenke wachsen, verfeinern und veredeln sich. Denn nicht ein Mensch opfert, nein Tausende, Hunderttausende, Millionen um Millionen, Geschlechter um Geschlechter in endloser Reihe.

So wächst die Gottesidee ins Grandiose, und je reicher, je ausgebildeter der Mensch wird, desto erhabener wird seine Gottesidee, um so mehr fallen von ihr die Schlacken; was groß, gut, edel, mächtig und gewaltig ist, das bleibt und erfährt eine Ausgestaltung. Die Gottesidee wird von den geistigen Führern der Menschheit vergeistigt und dringt in ihrer Vergeistigung allmählich in die Massen, um dort wieder eine naivere und greifbarere Form zu erhalten. Diese naivere, greifbarere Form wird von den Trägern der Gottesidee aufgegriffen, wieder ausgestaltet und verfeinert, und dieses in endloser Reihe durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch. Die Gottesidee wird auf diese Weise das Wunderbarste, das Schönste, was der Mensch besitzt; sie wird für immer leben und ihre Kraft behalten, weil sie den armen Menschen Fackel ist auf ihrer dunklen Wanderung durchs Leben, weil sie dem Menschen Ausdruck ist für die Tatsache ihm überlegener Kräfte und Mächte, die seiner Erkenntnis ewig verschlossen bleiben werden.

Die Ausgestaltung der Gottesidee ist keineswegs ein Prozeß, der nur für die Religionsphilosophie von Interesse ist, er hat nicht mindere Bedeutung für das geistige und soziale Leben der Menschheit. Wird doch die Götter- oder Gotteswelt für den Menschen zum ordnenden Prinzip des ganzen Alls. Denn hat der Gottesbegriff eine gewisse Höhe erreicht, so wird die Gott-

heit zum Ausgangs- und Endpunkt aller Dinge. Wer vermöchte auch nur andeutungsweise die hohe, gar nicht zu überschätzende soziologische Bedeutung der Gottesidee, die vom Menschen zum ordnenden Prinzip der ganzen sinnlichen und übersinnlichen Welt erhoben wurde, zu schildern.

Hat der Mensch ehemals der Gottheit auch die kleinen Rätsel des Daseins zugeschoben und sich auf diese Weise ohne Absicht und Bewußtsein den Weg zur Erkenntnis entlastet, so bemächtigt er sich, je mehr die Kultur an Arbeit leistet, wieder jener Rätsel und versucht mit oder ohne Erfolg, sie zu lösen. Die götterbelebte Natur verliert nach und nach den Zauber kindlicher Auffassung. Die Zahl der Rätsel wird kleiner, und des Menschen Blick wird schärfer und weiter; er arbeitet rastlos unter Vervollkommnung des Gefundenen und unterzieht die Ergebnisse seiner Forschungen immer wieder einer Untersuchung. So wandert der Mensch meist von Irrtum zu Irrtum, aber mit jeder Wegstrecke wird der Irrtum kleiner, und die Menschen kommen dem Ideal, die Beziehungen von Mensch zu Natur und von Natur zu Mensch, von Mensch zu seinen Schöpfungen und die Beziehungen der Schöpfungen zu dem Menschen in ihrer Reinheit zu erfassen, immer näher.

Langsam, kaum merklich, werden die Erkenntnisfragen vom Religiösen losgelöst. Es ist dies ein Vorgang, der lange Zeiträume beansprucht, ein Vorgang, der starke Rückfälle in die alten Gewohnheiten aufweist, der aber trotzdem unaufhaltsam Boden gewinnt. Der Philosoph tritt auf die Schaubühne der Kultur. Sein Schritt ist noch zagend und tastend, unbeholfen und unsicher. Er ist anfänglich noch weit mehr Dichter und Deuter als ein nach Erkenntnis Suchender und die Welt in ihrer Gesamtheit auf Grund der Erkenntnis in einem geschlossenen Ganzen darstellender Denker. Doch das überwiegend Dichterische verschwindet mehr und mehr, und das Streben nach Erkenntnis und nach nichts

anderem als Erkenntnis wird stärker und stärker betont, wenn auch darüber Jahrhunderte vergehen. Der große, bleibende Gewinn ist: der Mensch lernt, die Welt mit ihren Erscheinungen und Kräften sachlich zu betrachten und zu ergründen. Damit ist etwas Neues geboren: die Wissenschaft, die ihrerseits darangeht, mit strengen, exakten Methoden die Beziehungen des Menschen zur Natur, sein eigenes Wesen und seine Kräfte, seine Beziehungen zu anderen Menschen, seine sozialen Schöpfungen und die Beziehungen des Einzelnen und von Gruppen zu den sozialen Schöpfungen zu ergründen und zu verstehen.

Besonders die Arbeiten der Philosophen seit Beginn der neuesten Zeit, die Arbeiten eines Descartes, Locke und Leibniz waren von unübersehbarer Bedeutung, den Menschen in seinem Drang zu erkennen, richtig zu leiten. All diese und manch andere Arbeit haben durch Kants „Kritik der reinen Vernunft" ihre Krönung gefunden. Er war es, der den Menschen die Grenzen ihrer Erkenntnismöglichkeiten aufgedeckt, der die Welt des Wahrnehm- und Erkennbaren von der des Übersinnlichen ein für allemal geschieden hat. Von da ab war es erst recht eigentlich möglich, gesicherte Einblicke in die umgebende Welt zu gewinnen und das festzustellen, was als Erkenntnis zu gelten hat und was als Dichtung des Geistes zu bewerten ist. Nicht so hoch steht Kants „Kritik der praktischen Vernunft". Hier stehen wir wieder einer Dichtung des Geistes gegenüber. Mag sie auch noch so genial sein, sie bleibt immerhin eine Dichtung. Ihr fehlt das Zwingende, dem sich jeder Mensch beugen muß, ob er will oder nicht; sie stellt eine von mannigfachen Deutungen dar, ist also selbst nur eine Deutung und nicht mehr.

Die große wissenschaftliche Tat Kants bestimmt alle Gebiete der Wissenschaft und nötigt jeden Forscher, ob bewußt oder unbewußt, die von ihm vorgezeichneten Wege zu wandeln. Durch Kant ist in allen Wissensgebieten eine Sicherheit des

Forschens gebracht. Das gilt auch für die kompliziertesten Gebiete menschlicher Forschungstätigkeit, für die Gebiete, die sich mit dem menschlichen Sozialleben befassen. Auch hier macht Kant dem Forscher zur dringenden Pflicht, sich „vor allem Eingehen auf sein Objekt zunächst genaue Rechenschaft über die Eigenart dieses Objektes und die dadurch bedingten Mittel und Grenzen des Forschens abzulegen“ [1]).

Bei der Erforschung des Soziallebens hat man sich zu vergegenwärtigen, daß die sozialen Schöpfungen nicht Dinge sind, die außerhalb der menschlichen Natur sich befinden wie die übrige, den Menschen umgebende Welt, sondern daß die sozialen Schöpfungen aus der innersten Natur, aus der Wesensart des Menschen herausgewachsen sind, daß sie Ausdrucksformen seiner Natur sind und zwar kollektiver Art, durch Zusammen- und Gegeneinanderwirken von Menschen entstanden. Die Sozialerscheinungen sollten relativ leicht erkennbar sein, weil der Mensch sich in seiner eigenen und nicht in einer von ihm im Prinzip unabhängigen und ihm verschlossenen Welt bewegt. Was die Erkennbarkeit wieder erschwert, ist der Umstand, daß dem Menschen seine eigene Natur in ihren Feinheiten zum guten Teil ein Rätsel ist, und daß in den Sozialerscheinungen Niederschläge geistiger und seelischer Art anzutreffen sind, und man dadurch wieder vor unendlich schwierige Probleme gestellt wird, da es gilt, diese zu ergründen und Klarheit über sie zu erhalten.

Eine ernste Erforschung des Soziallebens im engeren Sinne gehört erst der jüngsten Zeit an. Bis dahin hatten sich die Menschen all der vorangegangenen Jahrhunderte stets mit dem Einzelmenschen, seinem Wesen und seiner Stellung zur und in der Natur befaßt. Wohl treffen wir eine reiche Zahl von Denkern an, die sich mit den staatlichen, auch gesellschaftlichen Schöpfungen abgeben. Aber auch hier steht die Einzelpersönlichkeit und ihr Verhältnis zu Staat oder Gesellschaft im Mittelpunkt. Staat und

Gesellschaft werden zumeist als die Summe Einzelner angesehen. Was fast ganz fehlt, das ist die Vorstellung: Gesellschaft, Staat, Gruppen, Verbände und Gemeinschaften irgendwelcher Art in ihrer Gesamtheit als soziale Individuen mit jeweilig bestimmter Eigenart und individuellen Lebensäußerungen aufzufassen.

Eine Erforschung des Soziallebens unter solchen Gesichtspunkten greift erst in unseren Tagen um sich. Damit haben die Menschen in ihrem Erkenntnisbestreben einen höchst bedeutungsvollen neuen Weg eingeschlagen.

Wie der Mensch, ohne sich darüber klar zu sein, alle Rätsel des Daseins aus dem Willen der Gottheit erklärte und so die Gottheit zum großen, allumfassenden, ordnenden Prinzip erhob, so geht in gleicher Weise die Wissenschaft — auch die Sozialwissenschaft — vor, um sich der Überfülle des auf sie Eindringenden zu erwehren. Auch sie stellt ordnende Prinzipien auf, und was eigentlich nichts anderes als ein Hilfsmittel ist, wird meist schon von ihr als Lösung angesehen und ausgegeben. Es wird zu einer Sache des Glaubens. Und so scheint auch in der Wissenschaft „ein" Glaube dem anderen zu folgen, während tatsächlich ein ordnendes Prinzip nur durch ein anderes ersetzt wird, weil das folgende den neuauftretenden Problemen und Bedürfnissen besser entspricht oder zu entsprechen scheint. Was für die Wissenschaft als Ganzem, das gilt auch von ihren Teilen. Auch diese Teile bedienen sich der ordnenden Prinzipien und glauben meist an diese.

Je weiter die Wissenschaft sich ausdehnt und in die Tiefe dringt, desto mehr werden die ordnenden Prinzipien als solche erkannt. Das ordnende Prinzip ist abhängig von der geistigen Struktur der Zeit, in der es aufgestellt wird, von der Materie, auf die es Anwendung findet, und von der Persönlichkeit, die es aufstellt.

Solche ordnende Prinzipien für das Sozialleben aufzustellen, stößt auf Schwierigkeiten, da der Ablauf des Soziallebens nicht wie der der politischen Geschichte sich schon durch äußerlich markante Erscheinungen — Kriege, Herrscherleben, innere Kämpfe — abhebt[1]). Für das Sozialleben ist man genötigt, nach feineren Unterscheidungen zu suchen. Das eröffnet aber der Subjektivität eines Zeitraumes und der Subjektivität des Autors einen weit größeren Spielraum; das gibt den Darstellungen eine weit größere Abhängigkeit, denn sie spiegeln weit mehr den Gedanken- und Glaubensinhalt einer Zeit wieder, als das bei rein historischen Darstellungen der Fall ist, die sich überwiegend nur damit befassen, zu schildern, was war und was ist. Auch die historischen Darbietungen sind nicht frei von den Anschauungen, die eine Zeit beherrschen, aber diese geben dem Ganzen nur ein bestimmtes, meist leicht aufgetragenes Kolorit, während das Geschehen in seiner Tatsächlichkeit davon weniger berührt wird.

Ein ganz besonders lehrreiches Beispiel für die Abhängigkeit soziologischer Abhandlungen vom Zeitgeist bietet das 19. Jahrhundert. Welch eigenartige phantasievolle Vorstellung verbinden die mersten mit dem Wort „Entwicklung". Die Entwicklung ist zum ordnenden Prinzip für fast alle Wissenszweige geworden. Ja, dieses Prinzip erhob sich zum Herrn, fast zum Gott, dem sich auch die junge Sozialwissenschaft beugte, ein Prinzip, das für die Zeit zu einer metaphysischen Macht wurde[2]). Wie weit hat sich heute der Vorstellungsinhalt des Wortes Entwicklung von dem entfernt, was das Wort ursprünglich sprachlich ausdrücken wollte. Es ist für die meisten der Weg vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. Sie vergessen dabei ganz, daß jenes, was vollkommen sein soll, was ihnen vollkommen erscheint, durch ganz subjektive Bewertung entstanden ist, eine Bewertung, die oft für den Einzelnen ganz verschieden ausfällt, und je nach dem

Standpunkt, der eingenommen, wechselt, auch in den verschiedensten Zeiten ganz verschieden ist.

Die Dinge liegen also überwiegend so, daß der Mensch es ist, der den Entwicklungsvorgang in die Dinge und Erscheinungen hineinlegt, während tatsächlich eine solche Entwicklung nicht vorliegt. Der Mensch wird von dem seiner geistigen Natur inliegenden Bedürfnis dazu geführt, das Einfache als das Ursprünglichere anzusehen und das ihm komplizierter Erscheinende als das Entwickeltere zu betrachten. Die Dinge und Erscheinungen also, die an sich unbewertet nebeneinander oder nacheinander sich befinden, werden erst vom Menschen auf Grund einer Reihe von Gesichtspunkten mit- und zueinander in Beziehung gesetzt, sie werden, verbunden oder getrennt, in eine gewisse Ordnung gebracht und dabei wird ganz vergessen, daß die ordnenden Prinzipien erst von den Menschen zugebracht werden.

Der Entwicklungstheoretiker geht gewöhnlich von dem Endpunkt eines Werdens aus[1]). Er geht dem Vollentfalteten, Auf- oder schon Abgeblühten nach und verfolgt es durch die Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte bis zu seinen Anfängen. Rückwärtsschauend hält man den Blick nur auf das zur Herrschaft Gelangte. Was nebenher in den Zeiten aufkam, zur Blüte gelangte oder nicht zum Ausreifen kam, beachtet man kaum, während es zu seiner Zeit vielleicht von höherer Bedeutung war als das, was man im Hinblick auf die Zukunft in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt. Solch eine Forschungsweise führt zu einer Verkennung und Verzeichnung vergangener Zeiten, wie sie zum Beispiel besonders auffallend jahrzehntelang in der Beurteilung des Verhältnisses von Kaisertum zum Papsttum in die Erscheinung getreten ist. Die staatliche „Entwicklung", die staatlichen Interessen werden zum Maßstab für die Bewertung des mittelalterlichen Papsttums erhoben. Weder darf der Staat an der Kirche noch umgekehrt gemessen werden. Staat und Kirche, überhaupt jede umfassen-

dere Erscheinung des Soziallebens sind als Selbstzweck zu betrachten und müssen ihre Würdigung in sich selbst finden.

Eine Analyse der Entwicklungs-Metaphysik hier vorzunehmen, würde zu weit abführen, da ihr ein reicher und komplizierter Vorstellungsinhalt zugrunde liegt[1]). Um unzutreffenden Vorstellungsbildern aus dem Wege zu gehen, wollen wir in folgendem den Begriff Entwicklung möglichst vermeiden. Wir werden an seine Stelle, wo wir das Wort im ursprünglichen Sinne gebrauchen müßten, es durch das Wort „Entfaltung" ersetzen.

Mit diesen kritischen Bemerkungen soll nicht der Wert des ordnenden Prinzips „Entwicklung" herabgesetzt, sondern sollen nur die Auswüchse getroffen werden, die sich allmählich eingestellt und immer größere Dimensionen angenommen haben.

Ordnende Prinzipien sind in der Wissenschaft nicht zu entbehren; man hat sich aber bei ihrer Benützung stets vor Augen zu halten, daß sie Mittel zur Erforschung und nicht mehr sind. In der Anwendung solcher Prinzipien liegt immer eine gewisse Willkür. Das Entscheidende ist oft eine Zweckmäßigkeitsfrage. Wie dem auch sei, ein solches ordnendes Prinzip muß sich möglichst innig an die Wirklichkeit anlehnen und die Tendenz haben, sich mit der Wirklichkeit zu decken, ohne dies freilich jemals vollständig erreichen zu können. Es wird immer Erscheinungen geben, die sich dem betreffenden Prinzip nicht einordnen lassen, aber jene Erscheinungen dürfen nur die Ausnahme, nicht die Regel bilden[2]).

Ein Problem des Soziallebens ist auch der Nationalismus. Will man größere Klarheit über die Entstehung und das Wesen des Nationalismus gewinnen, so wird man es nicht vermeiden können, sich gleichfalls eines ordnenden Prinzips zu bedienen, dem man die Erscheinungen unter- und einordnet, und das zur Aufhellung des Problems beitragen soll. Wir wollen als ein solches Prinzip den Individualismus ansehen, der

innerhalb des Soziallebens für einzelne und für Gemeinschaften auf verschiedener Kulturhöhe andersartig zutage tritt. Warum der Individualismus als aufklärendes Hilfsmittel für das hier zu behandelnde Problem gewählt wird, dafür kann eine volle Erklärung nur die Gesamtheit der folgenden Ausführungen geben. Aber vielleicht dient schon zum Wegweiser, wenn hervorgehoben wird, daß der Nationalismus selbst ein Erzeugnis der sozialen Individualisierung ist, daß man also nach einem Nationalismus vergeblich suchen wird in jenen Zeiten, in denen eine bewußtgewordene soziale Individualisierung noch nicht zu bemerken ist.

Erhebt man den Individualismus zum ordnenden Prinzip, so hat man im Werden des Soziallebens, so weit es historisch für uns der Beobachtung unterliegt, bei den westeuropäischen Völkern drei aufeinander folgende Stufen zu unterscheiden:

Erste Sozialstufe: Das Sozialleben mit naivem, unbewußtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und der sozialen Gruppen.

Das Gemeinschaftsinteresse steht während dieser Zeit ganz im Vordergrund. Der einzelne spielt fast nur als Glied der Gemeinschaft eine Rolle, als Selbstzweck wird er nicht anerkannt. Damit ist nicht gesagt, daß sich nicht auf allen Gebieten des Lebens auch individuelle Äußerungen bemerkbar machen. Das Individuelle fehlt nicht, sondern findet nur kaum Beachtung: wenig Beachtung im eigenen Seelenleben, fast gar keine im öffentlichen Leben. Die sozialen Gruppen weisen nur wenig Züge individuellen Lebens auf, ein Bewußtwerden ihrer individuellen Natur ist nicht anzutreffen. Zu jener Zeit werden alle Menschen den Interessen der Gemeinschaft fast restlos ein- und untergeordnet. Darin liegt eine historische Notwendigkeit. Wäre die Zeit nicht universalistisch gerichtet gewesen, so hätte auf dieser Stufe ein Sozialleben überhaupt nicht durchgeführt werden können.

Der Universalismus jener Tage stellt sich uns demnach als eine Notwendigkeit dar. Er allein ermöglicht es, die Grundlage

für ein menschliches Sozialleben zu geben. Denn auf dieser Stufe menschlichen Zusammenlebens fehlt jegliche Erfahrung, wo eine freiere Gestaltung des Lebens möglich und durchführbar ist und wo nicht. Erst mußten die Menschen überhaupt in ein Sozialleben eingeschult werden, dann erst konnten die durch ungemessene Jahrhunderte, ja durch Jahrtausende gesammelte und übermittelte Erfahrung und Erziehung, die sich in größeren oder geringeren Teilen auf viel verschlungenen Wegen auf die verschiedenen Stämme und Völker wieder in ganz mannigfachem Ausmaß vererbten, zugeben, daß ein kleines Teilgebiet in vorsichtiger, oft wieder zurücknehmender Weise für das Individuum freigegeben wurde; dann erst konnte kaum merklich individuelle Lebensausgestaltung auf diesem kleinen Teilgebiet um sich greifen, ohne daß damit gesagt war, daß das Individuum und die Gesamtheit sich dieses Vorganges als etwas Eigenartigem bewußt geworden wären.

Fehlten im wesentlichen die Vorbedingungen für eine Individualisierung der Lebensgestaltung der Einzelpersönlichkeit, so noch weit mehr jene Vorbedingungen, die unerläßlich sind für ein Bewußtwerden der individuellen Eigenart der sozialen Gruppen.

Über diese erste Stufe der Sozialisierung, in der der Universalismus ganz herrschend ist, sind die meisten Völker nicht hinausgekommen. Auf dieser Wegstrecke sind die meisten schon zusammengebrochen, ohne den Universalismus in einer höheren und feineren Ausgestaltung kennen gelernt zu haben. Es mag dies zum Teil daran gelegen haben, daß jene Stämme und Völker nicht das Glück hatten, die Erben anderer Völker oder Staaten mit mehr oder minder vorgeschrittener Erfahrung in der Gestaltung des Soziallebens zu sein, wie das zum Beispiel für Perser, Griechen, Römer, besonders aber für die Germanen und Romanen gilt, zum Teil mag auch die Erklärung in der geringeren Be-

gabung zu finden sein. Von großem Einfluß auf die Gestaltung des Völkerlebens sind, wie allgemein bekannt, die geographischen, klimatischen und geologischen Verhältnisse eines Landes. Auch sie sind in hohem Grade mitbestimmende Faktoren im oben angeführten Sinn. Meist wird die Summe der hier angeführten und eine Reihe anderer Faktoren mitgewirkt haben, um so das Sozialleben von Stämmen und Völkern zu gestalten.

Historisch genommen fällt jene Zeit für die westeuropäischen Völker von ihrem Auftauchen in der Geschichte bis ins 12. und 13. Jahrhundert. Kulturell versuchen die Völker Teile der antiken Kultur, so weit sie befähigt sind, in sich aufzunehmen und den veränderten Verhältnissen anzupassen. Der Übermittler dieser Kultur ist für die Völker Westeuropas fast ausschließlich die Kirche, die für Jahrhunderte die geistige Führung der Völker in der Hand hatte, aber auch tatsächlich kulturell am höchsten stand.

Universalistische Tendenzen und Strömungen beherrschen das geistige Leben. Im ökonomischen Leben ist die Einzelperson innig an die engere Gemeinschaft gebunden. In der Landwirtschaft wird die Markgenossenschaft mit ihrer einheitlichen ökonomischen Organisation abgelöst von der Organisation des ökonomischen Lebens durch das Dorf, durch den Fronhof. Flurzwang, Gemengelage und anderes binden den Einzelnen eng an die Gemeinschaft und lassen ihm nur in ganz beschränktem Umfang eine freiere wirtschaftliche Betätigung. Das städtische Wirtschaftsleben ist gleichfalls genossenschaftlich organisiert. Hier herrschen Innungen und Zünfte. Wenn auch in den Städten eine zu beachtende Differenzierung zutage tritt, so ist doch die Bindung des Einzelnen an die Gemeinschaft das Herrschende.

Von ausschlaggebender Bedeutung ist der Grad der Sozialisierung der Menschen auf der Stufe des naiven unbewußten Sozialindividualismus. Es mag hier gleich eingeschoben werden,

daß zunehmende Sozialisierung keineswegs Hand in Hand geht mit Verminderung individueller Betätigungsmöglichkeiten. Der historische Verlauf lehrt für die westeuropäischen Völker das gerade Gegenteil.

Die Sozialisierung ist an sich auf dieser ersten Stufe einfach und wenig kompliziert. Die Menschen befinden sich noch im Anfangsstadium der Vergesellschaftung. Was soziologisch zu einer innigen Einheit miteinander verbunden ist, umfaßt verhältnismäßig nur wenige Menschen. Es fehlt noch an der Gabe und Erfahrung, die Vergesellschaftung auf größere Gruppen auszudehnen. So bildete ein Staat in damaliger Zeit nichts weniger als eine soziale Gemeinschaft. Das ergibt sich schon daraus, daß die damaligen Staaten nur mühsam durch die Gewalt zusammengehalten werden konnten, daß ihr Bestand von der Tüchtigkeit einiger weniger Männer abhing. Versagten jene, so fiel alles zusammen. Die Weltreiche des Altertums und die größeren Reiche im Mittelalter erläutern dies aufs deutlichste.

Innerhalb der ersten Stufe des Soziallebens fällt die entscheidungsvolle Trennung der sozialen Gruppen in einen ländlichen und einen städtischen Teil. Diese Scheidung sollte für die Völker von unübersehbarer Tragweite werden. Von nun ab scheiden sich klar ein agrarischer und ein städtischer Teil, die beide in dem Umfang ihrer Sozialisierung von einander abweichen. Das platte Land hat überwiegend die alten Formen seines sozialen Lebens beibehalten. In den Städten aber findet sich zu jener Zeit die ausgebildetste Form der Sozialisierung an. In ihnen ist für die damalige Zeit der Höhepunkt der Sozialisierung zu suchen, in ihnen ist die Arbeitsteilung im weiteren und engeren Sinne am vorgeschrittensten. Arbeitsteilung mit seinen Untergruppen, Berufsbildung, Spezialisation, Produktionsteilung, Arbeitszerlegung und Arbeitsverschiebung, ferner Arbeitsvereinigung, Arbeitsgemeinschaft und Arbeitszusammenlegung sind dort

am stärksten ausgebildet.[1]) Jene spaltenden und vereinigenden Vorgänge im Sozialleben der Stadt geben ihr reiche Ausdrucksformen für eine vielgestaltige und feine Vergesellschaftung. Der Stadt gelingt es damit, größere Massen von Menschen sozial zusammenzuschließen, sie ein Gemeinschaftsleben führen zu lassen.

Für die Sozialisierung des Menschen ist ungeheuerlich viel gewonnen. Die Menschen haben damit eine Aufgabe gelöst, deren Lösung ungezählten Generationen nicht gelungen ist, sie haben etwas erreicht, das Vorbedingung für jede reichhaltigere Kultur ist. Die Stadt wird für Jahrhunderte auf fast allen Gebieten die Trägerin sozialvorgeschrittener Formen. Die Stadt wird mit ihren Organisationen zum Lehrmeister für den Staat. Der Staat macht sich später die dort aufgestapelte Erfahrung zunutze, entlehnt von der Stadt Schöpfungen auf dem Gebiet der Verwaltung, der Finanzen, ja auch der Rechtsprechung und der Wirtschaftspolitik. In den Städten wird zum erstenmal auf verhältnismäßig engem Raum ein Zusammenleben von tausend, zehntausend, zwanzigtausend und mehr Menschen ermöglicht. Sie werden zu einer sozialen Einheit zusammengefaßt. Damit ist viel, ja sehr viel erreicht.

Jene Einheiten haben wohl ein Gefühl für ihr Dasein so gut wie die weniger ausgebildeten sozialen Gruppen auf dem Lande, aber sie fühlen sich ebensowenig wie die Einzelpersönlichkeit jener Tage als Individualität. Individualität besitzen sie wohl, aber sie ist ihnen als schöpferische Kraft nicht bewußt geworden, sie bedeutet noch wenig für ihr Sozialleben sowohl nach innen als auch nach außen. Weit weniger gilt dies noch für den Staat damaliger Zeit. Konnte doch der Staat jener Tage nicht einmal von sich aussagen, daß er die Gesamtheit seiner Angehörigen zu einer großen sozialen Gemeinschaft zusammenfaßt. Wohl trifft man Beziehungen und Wechselwirkungen von einer sozialen

Einheit zu anderen an, aber jene sind noch nicht so weit ausgedehnt und ausgebaut, auch noch so wenig intensiv, daß aus ihnen ein neue, eine staatliche, eine soziologische Einheit in der Form einer intensiveren sozialen Lebensgemeinschaft entstanden wäre. Gemeinsames liegt quantitativ und qualitativ vor, aber doch noch nicht in dem Maße, daß ein lebendiges intensives Gefühl staatlicher Einheit und Sonderheit hätte auftauchen können; jede Vorbedingung fehlte, um den Gliedern eines Staates ein Gefühl für die Individualität ihrer staatlichen Einheit aufkommen zu lassen.

Weder die Einzelpersönlichkeit noch die sozialen Gruppen kennen auf dieser ersten Stufe des sozialen Lebens einen bewußten Individualismus.

Zweite Sozialstufe: Das Sozialleben mit bewußtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und unbewußtem Individualismus der sozialen Gruppen.

Diese zweite Stufe zeichnet sich dadurch aus, daß das Individuum sich seiner bewußt wird und dem Leben gegenüber auf allen Gebieten Forderungen für eigene Betätigung stellt. Der Einzelne sträubt sich, fast ausschließlich nur als Mittel zu einem außer ihm selbst liegenden Zweck zu gelten. Der Einzelne will mehr als Selbstzweck angesehen werden. Es bildet sich in dieser individualistischen Zeit mehr und mehr die Meinung aus, als ob die vergangene Zeit das Individuum geknechtet habe und jeder Einzelne aus dieser Knechtschaft heraus müsse. Das ist, historisch betrachtet, gewiß eine falsche Ansicht. Die Zeit des Individualismus ist nicht eine Zeit der Befreiung des Individuums, sondern eine Zeit, wie Jacob Burkhard sagte: „seiner Entdeckung“. Der Mensch fordert für sich in gewissen Grenzen Denk und Handlungsfreiheit. Während dieser Periode entdeckt der Mensch den Menschen in sich, er selbst dringt in sich ein, gibt sich Rechenschaft über sein Wesen, über seine Eigenart. Nach dieser Richtung haben

sich besonders die englischen Philosophen Verdienste erworben so vor allem Hobbes, Locke und Hume. Was aber im Mittelpunkt aller Betrachtungen steht, das ist bei allen immer der Mensch als Art. Stellte man Forderungen auf, so bezogen sie sich stets ganz unterschiedslos auf die Menschen im allgemeinen.

Diese Art Individualismus ist daher noch recht äußerlicher Natur. Was gefordert wird, ist bloß Anerkennung des Einzelnen in Staat und Kirche. Die individualistischen Anschauungen sind noch nicht soweit gereift, die Bedeutung der Verschiedenartigkeit der Individuen und diese selbst zu erkennen und daraus die notwendigen Folgerungen zu ziehen, die darin bestehen, eine Berücksichtigung dieser Verschiedenartigkeit im Sozialleben zu verlangen. Erst mußte einmal das Recht des Einzelnen gegenüber Staat und Gesellschaft allgemein anerkannt und im öffentlichen Leben durchgesetzt werden — was seinen politischen Ausdruck in der Erklärung der Menschenrechte fand — dann erst war die Zeit für den verfeinerten Individualismus gekommen.

Noch die Philosophen des 18. Jahrhunderts, auch der Philosoph und Nationalökonom Adam Smith, traten für diese einfachere Form des Individualismus ein. Am schroffsten vertritt Helvetius diesen Standpunkt. Er glaubt an die Gleichheit der Anlagen, an die Gleichheit der Leidenschaften aller Menschen. Was von den anderen noch gar nicht zur Diskussion gestellt war, was bei ihnen nicht einmal als Problem deutlich zutage tritt, — da es vorläufig galt, für Näherliegendes einzutreten und es zu verwirklichen — das wurde von Helvetius in plumper Weise schon als Lösung ausgesprochen. Bekannter ist die Stellungnahme Adam Smiths. Seine ganze ökonomische Triebkehre und die daraus sich ergebenden inneren und äußeren wirtschaftspolitischen Forderungen bauen sich auf Gedankengänge auf, die schließlich darauf hinauslaufen, alle Menschen als ungefähr gleich befähigt zu betrachten, ihren Interessen nachzugehen.

Vorwiegend dem 19. Jahrhundert war es beschieden, einen Schritt weiterzugehen und sich nicht mehr auf die Verteidigung der Daseinsrechte des Einzelnen der Gesamtheit gegenüber zu beschränken. Jetzt wird der Mensch sich seiner individuellen Natur anderen gegenüber bewußt. Die Unterschiede werden ihm klar, die die Menschen von einander trennen, und damit ist es mit der Lehre von der Gleichheit aller Menschen vorbei. Das alle Menschen Verbindende in ihrem körperlichen und seelischen Aufbau wird nicht so sehr betont wie das Unterschiedliche. Und für dieses Unterschiedliche, für das, was man mit den anderen Menschen nicht gemeinsam hat, fordert man nun eine breitere Basis des Sichauslebens.

In seinen geschichtlichen Äußerungen geht dieser verfeinerte Individualismus für die verschiedenen Gebiete eigenartige Wege. Es ist ein Tasten, ein Vorstoßen und Zurückweichen und ein Wiederangreifen, bestimmt durch die mannigfachsten Umstände und Einflüsse. So gewinnen im Laufe der Zeit die individualistischen Strömungen auch auf das Sozialleben einen immer größeren Einfluß, und das Problem dieser Zeit bleibt, einen Ausgleich zwischen den universalistischen und individualistischen Forderungen innerhalb des Soziallebens zu finden. Auf der einen Seite heißt es also, im Sozialleben den Individualismus zur Anerkennung zu bringen, ohne daß dadurch das Sozialleben gefährdet wird; auf der anderen aber: universalistische Tendenzen aufrecht zu erhalten, ohne den Individualismus derart einzuschränken, daß er zu keiner rechten Lebensfähigkeit gelangen kann. Für das Sozialleben wird letzteres gleichfalls zu einer Notwendigkeit, da auf dieser Stufe menschlichen Zusammenlebens ein soziales Gedeihen nur vor sich gehen kann unter Achtung des Individualismus, der gerade dem Sozialleben unersetzliche Kräfte zuführt. Jetzt sind Universalismus und Individualismus zu Vorbedingungen für den Bestand des Sozial-

lebens auf dieser Stufe geworden. Äußerlich und innerlich betrachtet, hat das Sozialleben an Reichtum und Feinheit seiner Formen zugenommen. In seinem Aufbau und seinem Funktionieren ist alles komplizierter geworden. Wohl trifft man zu dieser Zeit schon bei nicht wenigen ein lebendiges Staatsgefühl an, aber von der Auffassung, in dem einzelnen Staat eine soziale Individualität zu sehen, davon ist man noch weit entfernt.

Diese zweite Stufe des Soziallebens — bewußter Individualismus der Einzelpersönlichkeit und unbewußter Individualismus der sozialen Gruppen — füllt die Zeit von der Neige des Mittelalters bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts aus. Politisch ist es die Zeit der Entstehung des modernen Staates, des Einheitsstaates. Mit dieser Entstehung ist die Auseinandersetzung mit der römischen Kirche verbunden, die mit der Emanzipation des Staates von kirchlicher Beherrschung endigt. Zu gleicher Zeit bemüht sich die Persönlichkeit, etwas freier von kirchlicher Bevormundung zu werden, ein Bemühen, das in der Schrift Martin Luthers von der Freiheit eines Christenmenschen seine Krönung fand. Aber auch der Druck der Gemeinschaft auf das Individuum ließ nach. Die nötigen Vorbedingungen hierzu waren gegeben, denn das Sozialleben mit seinen Organisationen war hinlänglich in sich gefestigt, die soziale Erziehung war in einem solchen Umfang durchgeführt, daß der Druck der Gemeinschaft auf die Individuen nachlassen konnte, ohne den Bestand des sozialen Lebens zu gefährden. Für individuelle Betätigung des Menschen war Raum geschaffen, nachdem auch das kulturelle Leben aus dem Gröbsten heraus war. Jetzt lagen Möglichkeiten vor, die dem Einzelnen in erhöhtem Umfang erlaubten, persönlich zu den Dingen und Geschehnissen Stellung zu nehmen und diese nach eigenem Vermögen zu verarbeiten und zu verstehen. Nun war die Zeit herangereift, die Führung eines eigenen bewußten Lebens anzustreben, also eines Lebens, das seine Direktiven nicht fast

ausschließlich Antrieben und Normen außer sich selbst verdankte, sondern mehr und mehr nach eigener Art gestaltete. Das tritt auch in dem Wunsch, nach eigenem Gefallen zu denken und zu handeln, zutage.

Dieses Bestreben wurde, je mehr man sich dem Ende des 18. Jahrhunderts näherte, intensiver. Dem Druck, der in politischer und ökonomischer Hinsicht auf den Individuen lastete, machten die Revolutionen ein Ende, die in den verschiedenen Staaten zu verschiedenen Zeiten ausbrachen. Indessen darf nicht vergessen werden, daß es schon damals wenig im Interesse des Staates lag, das Geistesleben zu knechten, sofern nicht eine Beeinträchtigung staatlicher Machtbefugnisse und Ansprüche dadurch herbeigeführt wurde. Die Betonung der Individualität war zuerst etwas Vereinzeltes im Sozialleben, eine aristokratische Erscheinung, und erst im Laufe der Jahrhunderte trat eine Demokratisierung dieser Erscheinung ein. In Franz von Assisi hat man einen der ersten Verkündiger des Individualismus zu sehen.[1])

Während der Vorherrschaft der zweiten Sozialstufe macht die Sozialisierung des Menschen gute Fortschritte. Die sozialen Beziehungen und Wechselwirkungen nehmen stark zu, und der Kreis von Menschen, der zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen wird, erweitert sich sehr. Durch Zentralisation und Vereinheitlichung der Verwaltung, der Wirtschaftspolitik, des Verkehrswesens und anderes mehr werden große Territorien mit ihren Menschenmassen zusammengeschmiedet. Alte Formen des Soziallebens werden zerschlagen, und neue entstehen. Die Gesamtheit eines Staates bildet eine große Lebensgemeinschaft. Erst auf dieser zweiten Stufe des Soziallebens wächst der Staat sich tatsächlich zu einer sozialen Einheit aus. Der Schwerpunkt der sozialen Beziehungen und Wechselwirkungen liegt nicht mehr im Lokalen, nicht mehr in der Stadt, nicht in ländlichen größeren oder kleineren Bezirken, sondern im ganzen Staat. Hier werden

die sozialen Beziehungen und Wechselwirkungen immer intensiver und zahlreicher, das Gewebe wird umfangreicher, verschlungener, feinmaschiger, als es auf der ersten Sozialstufe angetroffen wird. Das wird alles nur ermöglicht durch das Vorhandensein noch anderer Vorbedingungen, die hier keine Erwähnung finden können, Vorbedingungen, die auf geistigem und technischem Gebiet liegen.

Blicken wir in die Vergangenheit zurück, so dürfen wir aussagen, daß weder Ägypter noch Babylonier, weder Perser noch Griechen, noch die Römer in der Sozialisierung des Menschen einen solchen Grad der Intensität erreicht haben. Daß es den westeuropäischen Völkern gelang, das verdanken sie zum guten Teil dem Umstand, daß sie in nicht geringem Ausmaß die geistigen Erben jener Völker, die Erben ihrer Erfahrung und ihres Wissens sind. — —

Jetzt wird es uns auch klar, warum — von anderen Faktoren ganz abgesehen — auf der zweiten Sozialstufe noch kein bewußter Gemeingeist in diesen neuen großen Gemeinschaften, deren Leben sich in einem Staate abspielt, aufkommen konnte, denn die staatliche Gemeinschaft als soziale Einheit war erst im Entstehen begriffen und hatte sich als solche noch nicht erkannt. Auf der zweiten Sozialstufe tritt wohl ein bewußter Individualismus des Einzelnen, aber noch keiner der sozialen Gruppen, also auch keiner der völkischen oder staatlichen Gemeinschaft in die Erscheinung. Letzteres sollte einer späteren Zeit vorbehalten bleiben, in der die erforderlichen Vorbedingungen erfüllt waren.

Dritte Sozialstufe: Das Sozialleben mit bewußt ausgeprägtem Individualismus der Einzelpersönlichkeit und bewußtem Sozialindividualismus der Gruppen.

Haben die Menschen diese Stufe des Soziallebens erreicht, so streifen sie immer mehr die naiveren Formen des Indivi-

dualismus ab. Die Eigenart des einzelnen Menschen anderen Menschen gegenüber wird zunehmend stärker betont. Aus der Forderung des naiven Individualismus, der eine Freiheit des Menschen den Gemeinschaften und dem Staat gegenüber beansprucht, wird ein Verlangen der Eigengestaltung des Lebens des Einzelnen, ein Verlangen der Rücksichtnahme auf die Eigenarten eines jeden Einzelnen durch den Staat und seine Organe in Ausbildung, Beurteilungsweise und Betätigungsmöglichkeiten.

Einen sehr feinen und vergeistigten Ausdruck gab Hegel dem Persönlichkeitskultus. Gott ist ihm der Inbegriff des Persönlichen in der Menschheit. Jeder Mensch ist gleichsam eine für sich stehende Offenbarung der Gottheit, eine der unendlichen Mannigfaltigkeiten seines Seins. Kräftiger, klarer und greifbarer kommt bei Nietzsche der Wert der Persönlichkeit zur Darstellung. Nietzsche ist der wuchtigste und größte Prediger des Persönlichkeitskultus. Indem er für Persönlichkeiten Normen ihrer Handlungsweise aufstellte, wurde er zu einem der bedeutendsten Moralphilosophen der Welt, der mit seltenem Wagemut und unerschrockener Folgerichtigkeit der Masse — dem Feind der Persönlichkeit — entgegentrat und sie niederzuzwingen versuchte, um der Persönlichkeit freien Raum zur Entfaltung zu gewähren. Nietzsche ist aber zugleich der Wendepunkt zu einer neuen Betrachtungsweise. Seine Anschauungen laufen darauf hinaus, daß beim Durchschnittsmenschen von einem Persönlichkeitswert kaum gesprochen werden kann. Der Durchschnittsmensch ist ein Herdentier und weit von einer Persönlichkeit entfernt. Er ist nichts anderes als ein Echo der Ansichten seiner Zeit, seines Volkes, seiner Religionsgemeinschaft, seiner Kaste, seiner Bildungsschicht, seiner Familie — ein fast leeres Gefäß, in das die Zeit je nach den Umständen und je nach Zugehörigkeit einen bestimmten Inhalt buntester Zusammensetzung hinein-

gießt, aus dem dann der Einzelne herausschöpft, um von außen her wieder aufgefüllt zu werden. Nicht jedes Gefäß ist in gleicher Weise aufnahmefähig; das ist aber auch das einzigste, was den Massenmenschen von seinesgleichen trennt. Ob die Herde so oder so lebt, ist gleichgültig.

Trotz dieser Mißachtung der Masse durch Nietzsche muß — läßt man Nietzsches Gedankengänge gelten — die Masse dennoch eine ernste Berücksichtigung finden, weil aus ihr heraus die wenigen Persönlichkeiten aufsteigen. Für diese ist es wertvoll, daß der soziale und politische Boden, die ökonomischen Verhältnisse so gestaltet sind, daß sie Zustände antreffen, die ihnen eine möglichst ungehinderte Entfaltung ihrer Fähigkeiten gestatten. Im Interesse der Persönlichkeit Nietzschescher Art liegt es auch, daß das kulturelle und soziale Niveau der Zeit möglichst gehoben wird, denn für sie liefert es den Nährboden, aus dem sie ihre Antriebe empfangen.

Jene wenigen Persönlichkeiten sind allein auf allen Gebieten die Träger der Kultur, sie sind die reichen Schenker, von deren Gaben die Völker, Staaten, Gemeinschaften und Individuen leben, auf ihren Schultern ruht die gesamte Kultur. Fehlt es einem Volke an solchen Schenkern, so fällt, erst langsam, dann immer schneller, die Kultur in sich zusammen, da die Masse nicht einmal befähigt ist, das zu erhalten, was jene hervorgebracht. Nur mit der Peitsche angetrieben, leistet sie jene rein erhaltende Arbeit. Fehlt es an ihr, so versinkt sie in Stumpfsinn und Apathie.

Nach der individualistischen Seite würde die dritte Sozialstufe, verglichen mit der zweiten, nur einen Ausbau des schon auf der zweiten Stufe in die Erscheinung Getretenen darstellen. Was dieser dritten Stufe aber einen Eigenwert gibt, das ist der Sozialindividualismus, der auf dieser Stufe zum erstenmal als etwas Bewußtes, Klarerkanntes zutage kommt und als solches

auch im Sozialleben wirkt, Kräfte auslöst und bewußt gestaltend sich geltend macht. Der Sozialindividualismus wird im Sozialleben zu einer Macht von ungeahnter Kraft und Fruchtbarkeit.

Was ist aber bewußter Sozialindividualismus?

Es sei darunter die Erscheinung verstanden, die sich darin offenbart, daß soziale Gruppen und Verbände von einfachster bis kompliziertester Beschaffenheit, von kleinster bis größter Ausdehnung, sich ihrer Eigenart und Besonderheit bewußt geworden sind und es sich angelegen sein lassen, diese Eigenart zu pflegen und auszubilden und sich von anderen Gruppen und Verbänden abzusondern. Konnten wir auf vorangegangener Stufe feststellen, wie das Individuum sich seiner selbst und seiner Unterschiedlichkeit mit andern allmählich bewußt wird, so beobachten wir auf dieser Stufe des Soziallebens, wie der gleiche Vorgang für die sozialen Gruppen und Verbände in Erscheinung tritt; auch sie betonen ihr Sonderdasein, auch sie werden sich ihrer Individualität bewußt.

Am ausgeprägtesten mußte das Erwachen der individuellen Eigenarten der Sozialgruppen dort bemerkbar werden, wo diese Gruppen ihren sichtbarsten und kräftigsten Ausdruck finden: im Staate. Dem Erwachen eines intensiven Staatsgefühls gibt zum guten Teil der Nationalismus Ausdruck, der demnach als sozialindividualistische Erscheinung bezeichnet werden muß. Der Begriff Nationalismus wird keineswegs scharfumrissen und eindeutig gebraucht, sondern ist verschwommen und unklar. Das hängt damit zusammen, daß die Erscheinung, die er verständlichen soll, selbst noch nicht klar erfaßt ist; das erklärt sich weiter dadurch, daß der historische Ursprung dieser Erscheinung bei allen Völkern nicht der gleiche ist, und daß man frühzeitig sich der Idee des Nationalismus bemächtigt hat, um damit politische Wünsche einer Verwirklichung entgegenzuführen.

Wie der Sozialstufe des bewußten Individualismus diejenige des unbewußten Individualismus vorangehen mußte, so hatte der Sozialindividualismus keine Möglichkeit, sich zu entfalten, bevor nicht der Individualismus das Gesellschaftsleben durchdrungen hatte. Erst mußte der Mensch sich seiner individuellen Natur bewußt werden, bevor er die individuelle Natur von Gruppen und Verbänden erkennen konnte.

Es wäre irrig, zu behaupten oder anzunehmen, es habe vor der Stufe des bewußten Individualismus keinen Sozialindividualismus gegeben. Existiert hat dieser immer, gerade so wie der Individualismus, aber für das Sozialleben spielte er keine so aktive, das Leben beherrschende Rolle. Weil dies nicht der Fall war, wurde sich der Mensch der individuellen Natur des Soziallebens von Gruppen und Verbänden nicht bewußt. Auch hier läßt sich wieder feststellen, daß gewisse Erscheinungen, die stets vorhanden sind, aus der Sphäre des Unbewußten in diejenige des Bewußten treten, wenn hierfür die notwendigen Vorbedingungen gegeben sind.

Historisch fällt die dritte Sozialstufe vorwiegend in das 19. Jahrhundert und behauptet sich in der Gegenwart. Ja, es hat den Anschein, als ob der Sozialindividualismus erst in unserem Jahrhundert zu seiner höchsten Blüte gelangen sollte.[1]) Der Sozialindividualismus tritt für die Staatswesen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, ganz besonders aber um Mitte und Ende dieses Jahrhunderts in die Erscheinung. Damit kommt deutlich zum Ausdruck, daß die Menschen sich der individuellen Natur umfassender Gruppen bewußt geworden sind. Es beginnt mit diesem Augenblick eine intensive Pflege und Förderung alles dessen, was mit der Nation in Verbindung steht. Das Soziale gewinnt für den Menschen eine steigende Bedeutung. Hatte die vorangegangene Zeit mit ihrer Sozialstufe das Staats- und Gesellschaftsleben mehr und mehr atomisiert, den Einzelnen mehr

auf sich selbst gestellt und ihn steigend sich selbst überlassen, so beginnt nun ein Umschwung. An Stelle der Atomisierung tritt Organisierung ein, und diese Organisierung bewirkt das Entstehen neuer sozialer Gruppen.

Greifen wir aus diesem Organisierungsprozeß nur das Sinnfälligste heraus. Die Arbeitermassen gruppieren sich nach ihren wirtschaftlichen und politischen Interessen. Der Niederschlag dieser Gruppieruug im ökonomischen Leben ist vorläufig noch der Gewerkverein. Der einzelne Gewerkverein bleibt aber nicht für sich, sondern schließt sich mit anderen Gewerkvereinen zu großen, mächtigen Verbänden zusammen. Ihre Mitgliederzahl übersteigt in Deutschland bei den freien Gewerkschaften drei Millionen, ihre Einnahmen beliefen sich im Jahre 1913 auf über 82 und ihre Ausgaben über 75 Millionen Mark. Der kleine Handel- und Gewerbetreibende und der landwirtschaftliche Mittelstand bilden Genossenschaften, um in diesen ihre wirtschaftlichen und sozialen Interessen zu vertreten. Ihr Unternehmungskapital beläuft sich 1913 auf über 19 Milliarden Mark. Die Führer und Herrscher des ökonomischen Lebens, die Unternehmer, wandeln die gleichen Pfade. Sie waren die letzten, die in den großen Organisationsprozeß hineingezogen wurden, weil sie als die ausgesprochensten Vertreter des wirtschaftlichen Individualismus einer Organisierung den größten Widerstand entgegensetzten. Je nach den Zielen, die diese Unternehmerorganisationen verfolgen, haben sie ihren Namen. Auch der einzelne Unternehmerverband steht nicht für sich da, er sucht und findet mit andern Anschluß, gewinnt dadurch an Macht, Einfluß und Ansehen. Von den Unternehmerverbänden wurden im Jahre 1913 über 4,8 Millionen Arbeiter beschäftigt.

So hat in kaum 20 Jahren das Sozialleben nach der ökonomischen Seite hin eine ganz unerwartete Wandlung erfahren. Die Sozialisierung hat einen erstaunlichen Umfang angenommen.

Und all diese Organisationen werden nicht mehr von einem unbewußten Individualismus getragen, sondern ihr Sozialindividualismus ist bewußt, ja herrisch geworden. Das Eigene der Organisation sucht man mit allen Mitteln zu heben, zu pflegen, zu fördern. So hat der Sozialindividualismus in jüngster Zeit sein Haupt, nicht nur so weit es den Staat angeht, erhoben, sondern unser ganzes Sozialleben, all seine Gruppen, Verbände und Gemeinschaften erfaßt, und zwar nicht nur die sinnfälligsten Erscheinungen des ökonomischen Lebens, die hier angeführt, sondern auch religiöse, geistige und kirchliche Gemeinschaften. Alles wird getragen vom Sozialindividualismus.

Unter den veränderten Verhältnissen konnte die Stellung des Menschen zum Staate nicht die gleiche bleiben. Der vorangegangenen Stufe in ihrer höchsten Ausbildung war der Staat nichts anderes als eine Institution, die überwiegend mittelbar, seltener unmittelbar das Wohl des Einzelnen zu fördern, die dem Einzelnen Handlungsfreiheit im Rahmen der Gesetze zu gewährleisten habe. Nach ihrer Meinung haben sich Gesetze und Verordnungen frei zu halten von Eingriffen in die Sphäre des Einzelnen. Irgendwelche Bevormundung oder Initiative seitens des Staates weist man schroff zurück. Der Staat ist ihnen nichts anderes als die Summe seiner Angehörigen. Darauf laufen trotz mannigfacher Einschränkungen die Anschauungen hinaus.

Ganz anders ist auf der Stufe des Sozialindividualismus das Verhältnis des Menschen zum Staate und zur Gemeinschaft. Jetzt ist der Mensch sich darüber klar geworden, daß er mit anderen Menschen, mit denen er zu einer Gemeinschaft irgendwelcher Art zusammengeschweißt ist, eine soziale Einheit bildet, eine Einheit, in der er mit seinem ganzen Sein verwoben ist, der er ein- und unter- und sie ihm übergeordnet ist, eine Einheit, die ein Leben für sich führt und für die besondere Lebensgesetze gelten.

Ich wiederhole, um nicht mißverstanden zu werden: Auf allen drei Stufen sind Individualismus und Sozialindividualismus vorhanden. Ihr Bewußtwerden hängt von einer langen Reihe verschiedenartiger Umstände ab. Bis zum Eintritt dieser Umstände bleiben sie in der Sphäre des Unbewußten.

Den drei Sozialstufen liegen — wie festgestellt — jeweils reale Erscheinungen zugrunde, die ihrerseits die starke Hervorkehrung universalistischer, individualistischer und sozialindividualistischer Strömungen bedingen. Da eine Stufe die andere ablöst, so ergibt sich daraus, daß die Daseinskraft gewisser Erscheinungen oder bestimmter Seiten dieser Erscheinung erloschen, auftretende Bedürfnisse gestillt, andere dafür aufgetaucht sind. Diese Feststellung birgt in sich die Mahnung, die zeitliche Bedingtheit auch von Erscheinungen, die durch ein oder mehrere Jahrhunderte gehen, nicht aus dem Auge zu lassen. Sieht der Mensch sich dem Abschluß des Werdegangs irgendeiner Erscheinung gegenübergestellt, so ist er gern geneigt, die Bedingtheit anzuerkennen; steht aber sein Leben und Denken selbst im Banne irgendwelcher Erscheinung, so will er von der Bedingtheit der Daseinskraft jener Erscheinung meist nichts wissen. Gegenwartswerte werden ihm zu Ewigkeitswerten, Gegenwartserscheinungen zu Ewigkeitserscheinungen. Je geringer die historische Bildung und der historische Sinn des einzelnen, je mehr er dem Tage und seinen Erfordernissen lebt und dient, desto mehr verleiht er solchen Erscheinungen eine unbegrenzte Zeitdauer, projeziert sie in die Vergangenheit und glaubt sie für alle Zukunft herrschend. Er verabsolutiert das Relative. Oft ist ihm dies ein psychologisches Bedürfnis, um eben dieser Erscheinung in seinen und in den Augen anderer eine größere Kraft und Wucht zu verleihen. Denken wir z. B. an die Fanatiker des Kosmopolitismus, des Liberalismus, des Nationalismus oder des Sozialismus, so braucht man für das Gesagte keine weitere Erläuterung.

Noch einleuchtender wird uns die Tatsache der bedingten Daseinskraft, wenn wir uns über die Sphäre des Menschlichen und seiner Schöpfungen erheben und uns auch hier vergegenwärtigen, daß der Mensch nichts ist, was über dem oder außerhalb des Weltgeschehens steht, sondern mit all seinen Schöpfungen ein unscheinbares Glied und Teilchen des Alls ist. Die ganze für den Menschen wahrnehmbare Welt ist der bedingten Daseinskraft unterworfen. Auch das uns ewig fest und unwandelbar Erscheinende unterliegt einer stetigen Umwandlung. Damit soll nicht gesagt sein, daß eine solche Umwandlung nicht nur in der menschlichen Erscheinungswelt liegt. Das gilt für die organische und anorganische Natur. Jedes Gestein hat nur eine bestimmte Daseinskraft, dann zerfällt es. Stellen wir ein Gefäß mit reinem Wasser auf den Tisch, so bewahrt es seine Daseinskraft nur verhältnismäßig kurze Zeit. Es kann auf die Dauer den umgebenden Einwirkungen nicht widerstehen. Es verdirbt, sagen wir, wenn es nicht durch Verdunstung einen anderen Aggregatzustand annimmt. Beispiele aus der organischen Natur anzuführen erübrigt sich. Entstehen und Vergehen treten uns in ihr noch weit auffälliger entgegen.

In dieser Arbeit werden wir der bedingten Daseinskraft auch aller sozialen Erscheinungen wieder und immer wieder begegnen. Wir werden beobachten, wie dem Kleinen und Großen im Sozialleben eine mehr oder minder engumgrenzte Aufgabe gestellt ist. Ihnen kommt nur so lange Bedeutung und Macht im Sozialleben zu, bis die Aufgaben eine dem augenblicklichen Stand und den Fähigkeiten der Glieder des Soziallebens entsprechende Lösung erfahren haben. All das, was oft mit Ewigkeitsprätentionen in die Erscheinung tritt, wird unter geringerem oder heftigerem Widerstand zur Seite gedrängt oder verschwindet gar.

Der bedingten Daseinskraft sind auch die drei Sozialstufen unterworfen. Für den einzelnen ist das von nicht geringer Be-

deutung, da er durch Geburt einer dieser Stufen angehört. Hält man sich vor Augen, daß des Menschen Welt aus den wechselseitigen Beziehungen des Menschen zu der ihn umgebenden von ihm wahrnehmbaren Natur entsteht, so wird uns klar, daß auch das Sozialleben mit entsprechender Kultur einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf das Seelenleben des einzelnen ausübt. Ja, je mehr wir uns in diesen Gedanken versenken, desto mehr werden wir geneigt sein, das ganze Seelenleben des Menschen in großer Abhängigkeit von der Zeit zu sehen, in der er lebt Das Seelenleben ist „in viel höherem Maße ein historisches, in viel geringerem ein natürliches Gebilde".[1]) Daher ist der Mensch mit all seinen Anschauungen, mögen sie geistiger oder sittlicher, religiöser oder sozialer, politischer oder wirtschaftlicher Natur sein, mit der ihn umgebenden Kultur aufs Unzertrennlichste verfilzt Gerade dieser Umstand erschwert es so ungemein, einen richtigen Einblick in eine fernere Vergangenheit zu erhalten, da wir unwillkürlich unsere Welt mit ihren Vorstellungen in eine vergangene Zeit hineintragen und auf diese Weise von der Vergangenheit ein verkehrtes Bild, eine Verzerrung erhalten.

Mit seinem ganzen Wesen und Sein ist also der einzelne mit einer bestimmten Zeit verknüpft. Deshalb wird auch sein Trieb-, Gemüts- und Geistesleben von den großen Bedürfnissen der Zeit beherrscht. Diese Bedürfnisse und Erfordernisse sind bewußt oder unbewußt, wenn nicht in allen, so doch in den führenden Elementen der Zeit lebendig. Diese Bedürfnisse und Erfordernisse — mögen sie materieller oder immaterieller Natur sein — zu denen sich noch die Wünsche und Sehnsucht großer Menschenmassen gesellen, drängen nach Ausdruck und finden diesen — soweit sie sich auf das Sozialleben beziehen — in der sozialen Idee. Die soziale Idee ist also eine Ausdrucksform mächtiger sozialer Bedürfnisse und Erfordernisse und nicht selten

der Ausdruck von Wünschen und Sehnsucht, die ihren Nährboden in der Unzulänglichkeit alles dessen haben, was durch Menschen hervorgebracht wird. Soziale Zusammenhänge werden durch sie zum Bewußtsein gebracht.[1]) Die soziale Idee ist aber nicht Ausdrucksform allein, sondern dadurch, daß sie Befriedigung irgendeines starken Bedürfnisses bewirken will, eine starke Macht.

Da die soziale Idee aus sozialen Bedürfnissen herausgewachsen ist, ihre Entstehung dem Sozialleben verdankt, so ist sie mit diesem aufs Innigste verknüpft. Ihre Lebensdauer muß dementsprechend von der Dauer der obwaltenden Bedürfnisse abhängen. Bei andauerndem Bedürfnis des Soziallebens geht die Idee mit dem Menschen durch die Jahrhunderte. Zu dieser Art Idee gehört die Idee der Nächstenliebe, da sie dem Erfordernis nach friedlichem Zusammenleben der Menschen in unvergänglicher Form Ausdruck gibt. Obgleich die Idee der Nächstenliebe die Grundvoraussetzung für ein soziales Leben ist, tritt diese Idee als bewußter Faktor im Sozialleben verhältnismäßig spät auf. Bei ihr zeigt sich wieder, worauf in diesem Abschnitt schon öfters hingewiesen wurde, daß eine Idee sich schon Jahrtausende in Wirkung befinden kann, bevor sie den Menschen zum Bewußtsein gelangt. Erst die Erfüllung einer Reihe von Voraussetzungen läßt sie in das Bewußtsein der Menschen treten.

Soziale Ideen, die durch Jahrtausende mit dem Menschen gehen, gibt es verhältnismäßig wenig. Im Mittelpunkt des Interesses stehen durchschnittlich weit mehr jene Ideen, die zum Kampfruf einer Zeit werden, um einem in der Zeit besonders lebhaft auftretenden Bedürfnis oder Erfordernis abzuhelfen. Sie werden gewöhnlich zum Götzen einer Zeit, den man mit allen Kostbarkeiten umhängt, vor dem man sich meist kritiklos anbetend niederwirft. Die Entwicklungsidee z. B. nahm im vergangenen Jahrhundert eine solche Stellung ein.

Ist das Bedürfnis, das zur Entstehung einer Idee geführt hat,

gestillt, so hat die Idee damit ihre Daseinskraft eingebüßt. Erhält sich ein solches Bedürfnis und findet es genügend Anerkennung, so hat das zur Folge, daß die Idee wohl bestehen bleibt, aber aus dem Mittelpunkt des Interesses verschwindet. Erst dann, wenn entweder die Stillung des Bedürfnisses oder Erfordernisses bedroht wird oder durch Umgestaltung des Soziallebens einen breiteren Raum einnimmt, würde sie wieder fordernd und gebietend in den Vordergrund treten.

Die neuauftauchenden Ideen haben sich mit schon vorhandenen auseinanderzusetzen. Das will sagen: Neue soziale Bedürfnisse und Erfordernisse irgend welcher Art treten neben alte und zwar entweder in der Form, daß sie versuchen, jene ganz oder teilweise zu verdrängen, oder aber, indem sie jene unberührt lassen, aber für sich einen Platz im Sozialleben erobern wollen. Das hat einen Kampf der neuen Idee mit einer, vielleicht auch vielen schon vorhandenen Ideen zur Folge. Die neue Idee hat also im Kampf mit jenen ihre Daseinsberechtigung zu erweisen. Aus der Geschichte wissen wir, welch heftigen, oft blutigen Verlauf solche Kämpfe schon genommen haben. Das Entgegenstreben materieller oder immaterieller Bedürfnisse hat auf diese Weise nicht selten eine recht sichtbare Form angenommen. Es sei hier erinnert an die Einführung des Christentums und seine Ausbreitung, an die Reformation, an die große französische Revolution und als letztes an den russischen Bolschewismus, der mit Blut und Eisen sich die Welt erobern möchte.

Wenn die Sozialidee auch aus dem Bedürfnis einer Zeit herauswächst und dadurch soziale Zusammenhänge, die bis dahin verborgen geblieben, zum Bewußtsein gebracht werden, so sind es doch einzelne, die der Idee Ausdruck verleihen und ihre Träger sind. Einzelne Persönlichkeiten gießen die Forderung der Zeit in gewisse Formen, sie geben ihr Gestaltung. Das Ge-

wand, in dem die Idee auftritt, ist buntfarbig, da ja das Gefühl für das Nötige einer Zeit nicht nur in einer Person, sondern in mehreren, vielen erwacht. Jeder von diesen gibt der Idee eine mehr oder minder persönliche Note, er kleidet sie in ein subjektives Gewand. Dem einen gelingt es besser als dem andern, dem Bedürfnis der Zeit eine Stimme zu verleihen, aber alle dienen ihm und fühlen sich einander verwandt.

Handelt es sich aber um eine jener großen, manchmal Jahrhunderte beherrschenden Ideen und ist es einer Persönlichkeit gelungen, eine solche Idee in großer Reinheit zu erfassen und den Menschen vor Augen zu führen, so wirkt diese Tat in ganz eigenartiger Weise auf das Individuum zurück. Des betreffenden Menschen bemächtigt sich das Gefühl, daß das, was durch ihn verkündet wird, nicht von ihm kommt, sondern die Offenbarung einer höheren Gewalt ist, er fühlt sich inspiriert, er fühlt sich selbst als Werkzeug einer höheren Macht. Eine scheue, staunende Bewunderung erwacht in ihm, die ihn gleichsam vor sich selbst erschrecken läßt und der er dadurch das Belastende nimmt, daß er, wie oben angedeutet, es als nicht eigentlich sein Werk, sondern als das Werk einer höheren Gewalt hinnimmt. Das gilt insbesondere für fast alle Religionsstifter.

Mit diesem Gefühl, daß das Große, das erreicht oder bewirkt wird, nur in sehr bedingtem Umfang seiner eigenen Person zugesprochen werden darf, befindet er sich im Recht, denn was er gefunden, geschaffen oder den Menschen offenbart hat, ist ja gerade in seinem Kostbarsten nicht in vollem Umfang sein Werk. Es ist zumeist das Produkt der Arbeit Unzähliger, auf verschiedensten und mannigfachsten Gebieten, verteilt über weite Zeitabschnitte, es ist zum Teil etwas Ungewolltes und in seinen Folgen Unvorhergesehenes und Unabsehbares. Dem betreffenden Einzelnen fällt nur das Verdienst, wenn auch oft das große Verdienst zu, erkannt zu haben, was der Zeit nottut. Die große

Wirkung aber, die durch das Herausstellen der Idee im Sozialleben erzeugt wird, ist vergleichbar mit der Wirkung eines Funkens im Pulverfaß. Der Funken ohne Pulverfaß bedeutet gar wenig, aber auch das Pulver bedarf des Funkens, um zur Explosion zu gelangen. Da die Zeit sich in dem betreffenden Individuum offenbart, so ist es von jenem deshalb im Kern richtig empfunden, wenn es sich selbst als Werkzeug vorkommt.

Die Sozialidee ist im Gemeinschaftsleben eine lebendige Kraft und trägt deshalb diejenigen, die in ihren Diensten arbeiten, mit ihren Wellen empor, während jene, die sich ihr entgegenstellen, also gegen die Strömung zu schwimmen haben, auf diese Weise einen gut Teil, manchmal all ihre Kräfte verzehren, um gegen die Strömung anzugehen, ohne aber meist etwas Positives im Sozialleben ausrichten zu können. So kann und wird es oft vorkommen, daß zwei Menschen, die ungefähr gleich befähigt sind, ganz andere Lebenserfolge aufzuweisen haben. Des einen Kräfte erfahren eine ungemeine Stärkung, weil sie von der Zeit getragen werden, die sie von Erfolg zu Erfolg führt; des andern Kräfte werden verbraucht, ohne daß von seinem Wirken sichtbare Spuren zurückbleiben. Das gilt umsomehr, je enger die Persönlichkeit mit dem Sozialleben verknüpft ist und in ihrem Wirken auf dasselbe angewiesen ist; je weniger das zutrifft, um so freier ist sie in ihrem Schaffen. Ihre Werke können eventuell der Zeit weit vorauseilen. Die Menschen mit ihrer Kultur reifen ihnen dann entgegen, und erst die Zukunft bringt Verständnis und Anerkennung für ihre Werke.

Das Ablösen einer Idee durch eine andere ist von uns zurückgeführt worden auf die Befriedigung alter und das Auftauchen neuer Bedürfnisse und Erfordernisse, seien es geistige oder materielle oder ein Gemisch beider. Was verursacht aber diese Bedürfnisverschiebung? Von äußeren auf die Menschen wirkenden Faktoren sehe ich ab. Sie können nicht das Be-

stimmende sein, denn sie wirken ja auch auf die animalische Welt ein, ohne dort imstande gewesen zu sein, solche Wirkungen auszulösen, wie wir sie beim Menschen vorfinden. Den Faktoren von außen her kann man nur eine anregende Rolle zuerkennen. Zur Erklärung können wir nur den Menschen an sich heranziehen. Und da wäre zur Aufhellung als erstes auf des Menschen Daseinskraft, seine Lebensenergie hinzuweisen. Diese Lebensenergie treibt den Menschen dazu, tätig zu sein. Die in dem Einzelnen angehäuften Energien wollen verbraucht sein, drängen und zwingen den Menschen dazu. Während dieser Verbrauch in der übrigen animalischen Welt, so weit bekannt, ein instinktiver ist, ist er beim Menschen zum Teil ein bewußter, gewollter. Der Mensch weist auch auf der primitivsten Kulturstufe seiner Lebensenergie mit vollem Bewußtsein gewisse Aufgaben zu. Als zweites käme in Betracht, daß der Lebensenergie eine ganze Reihe von Anlagen zur Verfügung stehen, in denen sie sich betätigen und verbrauchen kann. Des Menschen seelische, geistige und triebliche Veranlagungen werden von der Lebensenergie in Bewegung gesetzt. Was der Einzelne zu leisten vermag, das hängt also einmal von der Stärke der Lebensenergie ab und dann von der Höhe der Veranlagung. Die Art der Leistung wird davon bestimmt, ob die einzelnen Veranlagungen mehr oder minder ausgeprägt sind. Die Lebensenergie drängt daher die mit guten Verstandesgaben Ausgerüsteten dazu, diese zu betätigen, den einen mit Scharfsinn, ihn zur Geltung zu bringen usw. Der Lebensenergie stehen daher mannigfache Formen zum Ausleben zur Verfügung. Der Mensch wird also von der Lebensenergie mit Hilfe von Veranlagungen und Trieben rastlos von Aufgabe zu Aufgabe getrieben. Der eine widmet sich den materiellen Fragen des Daseins, der andere den geistigen; durch die Arbeiten beider erhalten die Menschen eine etwas unabhängigere Stellung innerhalb der Natur.

Mit dieser Auffassung setzen wir uns in Gegensatz zu einer ganzen Reihe von Nationalökonomen, die dem Elend jene Rolle zuschreiben. Nicht das Elend und was damit zusammenhängt, sondern die Fülle, die Kraft und nicht der Mangel an Kraft, also die Lebensenergien sind das treibende Element, das vermittels der Ausstattung des Menschen mit einer Reihe von Fähigkeiten in alle Zweige menschlicher Äußerungen Erkenntnis zu Erkenntnis trägt, das den Menschen zu Taten treibt. Wohl trifft das zu, daß Not und Elend die Lebensenergien in eine für den einzelnen und für die Gesamtheit zweckmäßige und nutzbringende Bahn lenken, aber wohl noch häufiger, daß reiche Gaben und Fähigkeiten ihretwegen nicht zur Entfaltung gelangen können. Könnte man des Elends und der Not Soll und Haben mit einander vergleichen, das Schuldbuch würde eine erschreckende Belastung zeigen.

Die Lebensenergie ist bei dem einen Menschen, der einen Völkerschaft, dem einen Volk stärker vorhanden als bei anderen und in Veranlagungen reicher, vielseitiger, harmonischer. Einzelne und Gemeinschaften werden durch eine Reihe von Umständen geologischer, geographischer, klimatischer, faunischer und anderer Natur stärker als andere bevorzugt oder benachteiligt. Der Unterschied ist aber stets nur ein gradueller. Wie bestimmend auf die Verwendung von Lebensenergie und Veranlagung der Einfluß des engeren Kreises der Angehörigen, das soziale Milieu und Niveau ist, in die der einzelne, aber auch die Generation hineingestellt werden, bedarf keiner näheren Erörterungen, auch nicht, wie bestimmend Familien-, Stammes- und Volkstraditionen sind, was religiöse, sittliche, kirchliche, ökonomische, staatliche, kurz, die gesamten Kulturanschauungen ausmachen.

Werden die Lebensenergien nicht mehr in spielerischer Weise verbraucht, sondern findet eine planmäßige Verwendung statt und werden die Veranlagungen des Menschen in zweckmäßigen Dienst

seines Selbsts gestellt, so verläßt der Mensch den kulturlosen Zustand und tritt in die Kultur ein. Wie z. B. der Mensch vom Spiel zur geordneten und regelmäßigen Arbeit gelangte, hat uns Karl Bücher in geistvoller Weise erkennen lassen.[1]) Der Weg zunehmender Kultur ist also gleichzusetzen einer zunehmend planvollen Verwendung der Lebensenergie mit den ihr zugehörigen Veranlagungen, einer Rationalisierung ihrer Handlungen.

Für die meisten Menschen reichen im wesentlichen die Lebensenergien gerade dazu aus und zu nichts mehr, um ihre Lebensnotdurft zu fristen. Andere wieder sind durch eine Reihe glücklicher Umstände in die Lage versetzt, nur einen kleineren oder größeren Teil ihrer Kräfte zur Erhaltung ihres Daseins zu verwenden, den andern Teil frei zu haben für eventuell höher gewertete Tätigkeit. Bei letzteren kommt es aber darauf an, ob ihre Veranlagung stark genug ist, sich höheren Aufgaben erfolgreich zu widmen, ob überhaupt ihren Fähigkeiten die Möglichkeit sich bietet, fruchtbringend verwandt zu werden, ob der Betreffende über hinreichend genügende Konzentrationsfähigkeit und Schulung verfügt. Man sieht, welch mannigfache Faktoren zusammentreffen müssen, um einzelnen und Gemeinschaften die Aussicht zu geben, die menschliche Erkenntnis, die Kulturerrungenschaften zu bereichern. Hinter allem aber steht als das große Schwungrad die Lebensenergie.

Durch Lebensenergie und Veranlagung wird der Mensch zur Erweiterung seiner Kenntnisse auch im Sozialleben getrieben. Während die Natur für den Menschen trotz ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit ein sich gleichbleibender Faktor ist, liegen für alle Gebiete des Soziallebens die Dinge ganz anders.

Das Sozialleben ist eine Schöpfung des Menschen, es unterliegt der Gestaltungskraft des Menschen, wenn auch meist nicht des einzelnen, so doch der von Generationen nebeneinander arbeitenden Menschenmassen. Was den äußeren Anstoß für um-

wälzende Veränderungen des Soziallebens gibt, liegt meist außerhalb der Willensrichtung des einzelnen und der Massen. Es ist meist etwas, was ganz unvorhergesehen, überraschend, ungeahnt und in seinen Folgen nicht einmal ahnungsweise erfaßt wird.

Zur Veranschaulichung sei auf die Verwendung von Dampf und Elektrizität hingewiesen. Sie haben einmal unsere gewerbliche Produktion auf ganz andere Grundlage gestellt, Handel und Verkehr haben durch sie eine großartige Ausgestaltung erfahren, haben ihrerseits auch ganz andere Formen angenommen, sind ins Riesenhafte gewachsen. Menschen und Länder sind einander näher gerückt, und der soziale Aufbau von Völkern und Staaten, worauf es hier nur ankommt, hat ein ganz anderes Aussehen erhalten. Neue soziale Schichten entstanden, so das Großunternehmertum, der neue Mittelstand, sich vorwiegend zusammensetzend aus der großen Masse von Beamten, den Angestellten der Großbetriebe, des Handels, des Verkehrs und der Industrie, und der Millionen umfassende Arbeiterstand. Das verursachte eine soziale Umgruppierung. Die Verschiebung der ökonomischen, sozialen und politischen Macht ließ ungezählte Bedürfnisse materieller und immaterieller Natur entstehen, die alle nach Befriedigung drängen.

Rückschauend wird niemand zu behaupten wagen, jene überraschenden Umänderungen wären ihrem Ausgangspunkt nach in der Willensrichtung einzelner oder in der von Massen gelegen. Eine Willensrichtung machte sich wohl geltend, aber erst dann, als die Veränderungen in ihren Grundlinien vorlagen.

Das obige Beispiel gehört der nächsten Vergangenheit an. Es ist greifbar und der materiellen Welt entnommen. Doch keineswegs von geringerer Bedeutung, nur weniger auffällig, weil noch unsichtbarer, ist das Weben und Wirken von Dingen aus der geistigen Sphäre. Welch unermeßlichen Wert hat Kants Sittenlehre, besonders für Deutschlands Werden, in welch starkem

Umfang ist der deutsche Staat, das deutsche Gesellschaftsleben von ihr beeinflußt worden. Wenn Deutschlands Sozialethik auch während des Krieges die der benachbarten Völker weit überragt, wenn der Drang zur Wahrhaftigkeit im öffentlichen Leben Deutschlands weit stärker als bei anderen Völkern sich geltend macht, so hat es dies nicht in letzter Linie dem großen Ethiker in Königsberg zu danken. Auch Kant ist es, der dem Gedanken des ewigen Friedens zwischen den Völkern der Erde erstmals wuchtigen Ausdruck gegeben. Wer wollte die maßgebenden Einflüsse des Christentums und des Humanismus, von Luther, Schiller und Goethe und andern auf das Sozialleben leugnen? Wer fände aber den Mut, zu behaupten, die Auswirkungen jener hätten auch nur im gröbsten sich annäherungsweise bei ihrem Auftreten feststellen lassen?

Durch all das werden Wandlungen im Gemeinschaftsleben hervorgerufen, wird Unruhe in dasselbe getragen, tauchen immer wieder neue Probleme auf, die nach Lösung trachten, neue Bedürfnisse jeglicher Art, die einer Befriedigung zustreben. Da das Wohl Unzähliger, nicht einzelner, nicht einer Generation, sondern vieler damit verknüpft ist, so drängen sich deshalb Probleme und Bedürfnisforderungen sichtbarer hervor und erheischen energischer Lösung und Befriedigung.

Der Auf- und Ausbau des Soziallebens ist durch unendlich viele Faktoren bedingt, die weder ihrer Zahl noch ihrer Stärke nach die gleichen bleiben, zu denen täglich neue von ungeheurer, für uns gar nicht absehbarer Tragweite hinzukommen, andere dagegen wieder verschwinden. Und all das ist für das Sozialleben unberechen- und nicht voraussehbar. Deshalb ist das von einer Vielheit von Menschen oft erst in Generationen Geschaffene und Erstandene in seiner augenblicklichen Gestalt für die Menschen mehr oder minder doch ein Rätsel, etwas nicht hinlänglich Gekanntes und Erkanntes. Das ist der Grund, warum wir oft vor

Erscheinungen des Soziallebens wie vor einem Wunder stehen, etwas, das wir aus dem Bereich des Wunders in dasjenige der Erkenntnis ziehen wollen. Eine solche Erscheinung für das Sozialleben von hoher Bedeutung ist der Nationalismus.

Die Gedanken, die in diesem Teil der Arbeit vorgetragen, durchziehen die Abhandlung in all ihren Teilen. Sie werden in den kommenden Ausführungen eine Erweiterung und eine Ergänzung erfahren. Was hier mehr im Bereich des Abstrakten vorgeführt, wird dort als sozial Lebendiges in die Erscheinung treten. Diese allgemeinen Betrachtungen wollen gleichsam die Motive abgeben, die in allem wiederzufinden sind, und die in buntesten Variationen und Ausgestaltungen immer wieder erklingen.

II.

Wege zur Erkenntnis des Nationalismus.

Der gewaltige Krieg, der im August 1914 ausgebrochen, und der so verheerend Menschenleben und Güter materieller und ideeller Kultur vernichtete, führte als eine seiner mächtigsten Waffen die Idee des Nationalismus ins Feld. In ihrem Namen wurden die Völker in den Krieg getrieben, Staaten zerrissen und Staaten aufgebaut. Der Nationalismus lebt in den breiten Massen und beherrscht das kulturelle, besonders aber das politische Leben der Menschen gegenwärtiger Tage. Durch das menschliche Zusammenleben ist er erzeugt, und durch das menschliche Zusammenleben wird ihm Nahrung zugeführt.

Der Nationalismus ist der Sphäre des Gemeinschaftslebens zuzurechnen. Er ist nicht entstanden aus der bewußten, beabsichtigten Gedankenarbeit einzelner, sondern ist das Produkt der Arbeit vieler, die in ihrer Arbeit wieder durch die Zeiterfordernisse bestimmt werden. Auch geht diese Idee keineswegs schon jahrhundertelang mit dem Menschen durch die Geschichte, sondern ist ein verhältnismäßig spätes Erzeugnis menschlicher Sozialgeschichte. Erst etwas mehr als hundert Jahre tritt der Nationalismus klar und deutlich im Leben der westeuropäischen Völker zutage.[1]) Seine Entstehung gehört Jahrhunderten an und ist unzertrennlich mit dem Aufkommen des modernen Einheitsstaates, der modernen geistigen und wirtschaftlichen Kultur verknüpft. Trotz seiner historischen Bedingtheit ist er, „wie jede kräftige Anschauungsweise bestrebt, nicht nur seine Dauer bis ans Ende

der Tage, sondern auch seine uralte Herkunft zu beweisen oder doch fort und fort zu beteuern".[1])

Verfehlt wäre es, in dem Nationalismus das einzige große Ziel staatlichen Lebens jener Epoche zu sehen. Von der bunten Fülle desjenigen, was grünt und blüht und zum Lichte drängt, ist diese Idee nur das, was unsere Aufmerksamkeit in gegenwärtiger Zeit so stark fesselt, weil der Nationalismus in weitem Umfange Kräfte bindet und ein für unser gegenwärtiges Staatsleben sehr wertvolles und fruchttragendes Erzeugnis ist. Das gibt aber keine Gewähr, noch weniger Sicherheit dafür, daß der Nationalismus berufen ist, der Menschheit auf weithinreichende Zeiträume zu dienen, auch fernerhin ihr politisches und kulturelles Leben maßgebend zu beeinflussen; es steht nicht fest, ob er nur Zeit- oder aber Dauerwert besitzt.

Den Nationalismus hat man als etwas historisch Gewordenes anzusehen, und da seine Entstehung im Rahmen mancher Jahrhunderte vor sich gegangen ist, kann man weder Tag noch Stunde seiner Geburt angeben. Damit hängt zusammen, daß diese Idee schon in vergangener Zeit von dem einen oder andern mehr oder minder klar geahnt, von andern aufgegriffen, teils nur nachgesprochen, teils aber auch nachempfunden war, daß sie in der einen Zeit auftaucht, in der andern wieder verschwindet, für das soziale Leben in seiner Gesamtheit aber nur ein kümmerliches Dasein fristete.[2]) Daher bedeutet ein solches Auftauchen des Nationalismus in fernliegender Vergangenheit für das Sozialleben nur ein Wetterleuchten dieser Idee, berechtigt also durchaus nicht zum Schluß: den Nationalismus als eine maßgebende Sozialerscheinung jener vergangenen Zeiten auszugeben.

Da die mannigfachsten Faktoren, deren Wirken höchst kompliziert ist, zur Entstehung des Nationalismus beigetragen haben, so steht man vor keiner einfachen Aufgabe, seine Entstehung zu ergründen und die Wurzeln, die ihm Halt verleihen und Nahrung

zuführen, bloßzulegen. In ihrer Vielgestaltigkeit lassen sie sich gar nicht restlos aufdecken; nur das Sichtbarste offenbart sich dem schauenden, suchenden und beobachtenden Auge. Die feinsten Zusammenhänge werden ihm verschlossen bleiben. Um aber für den bescheidenen, noch übrig bleibenden Rest nicht Irrwege zu gehen, ist Klarheit über den Weg vonnöten.

Zwei Wege können eingeschlagen werden, um über die Entstehung des Nationalismus Aufschluß zu geben.

Der eine ist beschreibender Natur. Auf Grund historischer Quellen wird dem Auftauchen des Nationalismus nachgespürt.[1]) Man begnügt sich damit, die historischen Quellen darstellerisch zur Geltung zu bringen. Dieser Weg soll hier nicht eingeschlagen werden, weil er nur das Tatsächliche vor Augen bringt, ohne ein tieferes Eindringen in das Werden einer sozialen Idee zu ermöglichen, ohne ein Warum und Weshalb für das Aufkommen des Nationalismus zu geben.

Der zweite Weg führt zur Aufdeckung des inneren, des kausalen Zusammenhanges: die Bedingtheit des Nationalismus das Wie seines Werdens wird veranschaulicht. Die genetische Behandlung des Stoffes steht dann im Vordergrund. Historisches Quellenmaterial wird nur zu einem, wenn auch durchaus unentbehrlichen Hilfsmittel, das aber immerhin Hilfsmittel bleibt; der Schwerpunkt der Untersuchung liegt in der Aufdeckung der Entstehungsgründe und -art.

Als ebenso wichtig wie die Methode, die zur Lösung des Problems verwandt wird, muß die sozialphilosophische Grundanschauung angesehen werden, von der die Ausführung beherrscht ist. Beherrscht wird jede Arbeit von einer solchen gesellschaftsphilosophischen Grundauffassung, aber dessen bewußt werden sich wenige. Das erklärt sich daraus, daß die meisten Darsteller und Schilderer auf der zurzeit vorherrschenden philosophischen Grundauffassung ihr Denken und Arbeiten aufbauen. Sie ist dem

Betreffenden etwas Gelegenes und Selbstverständliches. Sein ganzes Vorstellen bewegt sich darin. Man findet jene Grundanschauungen in fast allen Schriften und Meinungen der Zeit wieder, und sie werden von den meisten — das ist das Entscheidende — als Problem überhaupt nicht mehr empfunden. Wenn auch gegen ein solches naives Vorgehen für die Mehrzahl der Arbeiten, die dem Tagesbedürfnis und Erfordernis dienen, nichts einzuwenden ist, so wird die Lage der Dinge sogleich andersartig, wenn es Probleme zu bearbeiten und zu lösen gilt, die tiefer in das Sozialleben eindringen wollen, wenn es gilt, das Sozialleben an sich möglichst zu verstehen oder gar zu ergründen. Dann wird man nicht umhin können, sich über die gesellschaftsphilosophischen Anschauungen, die den Ausführungen zugrunde liegen, bewußt zu werden und sich darüber Rechenschaft abzulegen, warum man sich von ihnen bestimmen läßt, und was zu ihrer Aneignung geführt hat.

Für vorliegendes Problem, das sich mit dem Werden und Sein einer Sozialidee befaßt, kommen zwei gesellschaftsphilosophische Grundanschauungen in Frage, zu denen Stellung zu nehmen ist.

Nach der einen erscheint das Werden der Menschheit und seiner soziologischen Gebilde als ein kontinuierlicher, wenn auch stockender, etwa spiralförmiger Verlauf des Geschehens, bei dem eins aus dem andern hervorgeht und dessen Fortsetzung ist. Zu einer derartigen Auffassung gelangte der Mensch, weil das Geschehen dem Menschen, soweit das Gesellschaftsleben in Betracht kommt, in zeitlicher und räumlicher Aufeinanderfolge gegenübertritt. Das veranlaßte, aus dem Nacheinander eine Entwicklung zu konstruieren. Man sieht eins aus dem andern mit Notwendigkeit sich entwickeln, während aber tatsächlich eine innere Notwendigkeit nicht vorhanden ist, eine solche nur von dem Menschen in das Geschehen hineingelegt wird.

Ich gebe zur Veranschaulichung dieses Gedankenganges ein Beispiel*):

auf X wirkt α ein, das ergibt A;
auf X wirkt β ein, das ergibt B;
auf X wirkt γ ein, das ergibt C; usw.

Während A, B, C usw. sich in keiner Weise bedingen, sondern aus jeweils eigenartigen Reaktionen entstanden sind, verfährt der Entwicklungstheoretiker dermaßen, daß er in der Aufeinanderfolge von A, B, C usw. eine Entwicklung sieht. Ihm hat sich D aus C, wieder C aus B und B aus A entwickelt, während aber A, B, C und D nur das gemeinsam ist, daß jeweils verschiedenes auf X eingewirkt hat[1]).

Wendet man die Evolutionstheorie auf den westeuropäischen Staat und seine Geschichte an, so hätte der Staat etwa folgende Stufen durchlaufen: Stammes- Völkerschafts-, Feudal- und Nationalstaat. Und zwar wäre der Verlauf dermaßen aufzufassen, daß jeder Staatstypus die Fortsetzung, die Fortentwicklung des Vorhergehenden gewesen wäre. Zu solchen Gedankengängen gelangt ganz selbstverständlich der Anhänger der Entwicklungstheorie[2]).

Nach der andern gesellschaftsphilosophischen Grundanschauung über das Werden der Menschheit, der in dieser Arbeit der Vorzug gegeben wird, ist jede einzelne soziale Erscheinung als etwas in sich Geschlossenes, mit bedingter Daseinskraft Ausgestattetes anzusprechen[3]). Jede einzelne Sozialerscheinung ist nach dieser Auffassung etwas in sich Ruhendes, etwas Eigenes, etwas Besonderes. Damit wird keineswegs bestritten, sondern vorausgesetzt, daß für ihre Entstehung ganz bestimmte Vorbedingungen zutreffen müssen und die einzelnen Sozialerscheinungen je nach ihrem Charakter in engeren oder loseren gegen-

*) Unter X sei das Sozialleben, unter α, β, γ seien Sozialerscheinungen verstanden.

seitigen Wechselwirkungen und Beziehungen zueinander stehen; aber trotzdem sind sie etwas für sich Seiendes. Sie sind solches in dem gleichen Maße, wie der einzelne Mensch es ist, der, obgleich er in Gemeinschaft mit anderen, die in fast all seine Lebenssphären eingreifen, lebt, doch ein Einzelwesen bleibt. Dadurch, daß die einzelnen Sozialerscheinungen — veranlaßt durch eine Reihe von Umständen, auf die weiter unten eingegangen werden soll — sich zu einer höheren Einheit zusammenschließen und in ihr zu- und gegeneinander abgestimmt werden, bilden sie eine Wirkenseinheit[1]).

Die Wirkenseinheiten sind meistens recht lose gefügt. Auffallender treten sie als Zwangsgefüge im Staat und in ähnlichen Gebilden in die Erscheinung. Wie jedem einzelnen im Gemeinschaftsleben ein Platz, eine Wirkensstätte angewiesen ist, so liegen gleichdem die Verhältnisse für die einzelnen Sozialerscheinungen in der Wirkenseinheit, der sie angehören. Wie der einzelne durch andere im Gemeinschaftsleben abgelöst und ersetzt wird, wenn seine Lebenskraft erlischt oder den Erfordernissen nicht mehr entspricht, so tritt der gleiche Vorgang bei Sozialerscheinungen zutage.

Dieser zweiten gesellschaftsphilosophischen Grundanschauung sei der Name Pluralitätstheorie gegeben.

Schließt man sich der Pluralitätstheorie an, so tritt hierbei als bemerkenswert hervor, daß jede soziale Erscheinung der Träger ganz eigener Lebenskräfte ist, die für ihr Dasein und für die Stärke ihres Auftretens bestimmend sind. Mit dieser Auffassungsweise verträgt sich z. B. nicht, den modernen Staat als Fortbildung des Feudalstaates anzusprechen. Nach ihr ist der moderne Staat nicht die Fortentwicklung des Feudalstaates, sondern hat den Feudalstaat langsam ersetzt und verdrängt. Daraus folgert, daß, da jeder sozialen Erscheinung eine bedingte Daseinskraft zuzumessen ist, in ihr selbst auch die Grenzen ihrer

Enfaltung zu suchen sind. Ein Sozialleben wird größeren oder geringeren Schaden nehmen, ja einem Verfall entgegengehen, wenn Sozialerscheinungen, nachdem sie ihre Aufgabe erfüllt, nicht durch andere ersetzt werden. Der Verfall Griechenlands und Roms ist z. B. durchaus nicht aus einem sittlichen Niedergang zu erklären, sondern vielmehr aus dem Umstand, daß das Sozialleben der alten Griechen und Römer mit ihrer Entfaltung in eine Sackgasse geraten, aus der kein Herauskommen mehr war. Für ein Sozialleben, das die Freiheit des Individuums nur für eine kleine Elite kannte, während die große Masse in schroffster Abhängigkeit — Sklaverei — dahinlebte, für ein Sozialleben, das ein ökonomisches Tätigsein, überhaupt ein regelmäßiges geordnetes Arbeiten für einen freien Mann als kaum achtenswert empfand, ließ sich nichts anderes erreichen. Über Griechenlands und Roms spezifisches Sozialleben hinaus zu gelangen, war für jene Völker ein Ding der Unmöglichkeit, das hätte ein Zerschlagen aller sozialen und politischen Fundamente und einen Neuaufbau auf veränderter Grundlage verlangt. Daß so etwas auch von diesen hochveranlagten Völkern nicht geleistet werden konnte, bedarf keiner näheren Erörterung. An dieser Aussichtslosigkeit sind die griechischen Staaten und der Staat Rom zum guten Teil zugrunde gegangen.

Gemäß der Pluralitätstheorie wird man auch die Ansicht zurückweisen müssen, als ob z. B. aus dem mittelalterlichen Wirtschaftsleben das moderne Wirtschaftsleben sich entwickelt habe, wie der Eichbaum aus der unscheinbaren kleinen Eiche. Die drei Stufen im Verlauf des ökonomischen Werdens, die der Nationalökonom Karl Bücher mit Haus-, Stadt- und Volkswirtschaft bezeichnet hat, haben sich nicht in der oben gekennzeichneten Art eine aus der anderen entwickelt, sondern die Hauswirtschaft ist durch die langsam entstehende Stadtwirtschaft, die Stadtwirtschaft durch die Volkswirtschaft verdrängt worden. Auch ist der Sozialismus keine

entwickelte Form des Kapitalismus, sondern das gemeinwirtschaftliche ersetzt allmählich in stärkerem Umfange das individualwirtschaftliche Prinzip[1]). Wohl aber gilt, daß der moderne Kapitalismus eine Vorbedingung für die sich gegenwärtig anbahnende Gemeinwirtschaft ist, aber für Gemeinwirtschaft der moderne proletarische Sozialismus keineswegs eine „conditio sine qua non" darstellt[2]). Der moderne Kapitalismus nimmt für die herannahende stärkere gemeinwirtschaftliche Prägung des ökonomischen Lebens nur die Bedeutung des Bodens ein, auf dem ein stärkeres gemeinwirtschaftliches Dasein der Völker gedeihen kann, ist aber nicht als eine Fortentwicklung des Kapitalismus aufzufassen.

Will man die beiden hier vorgeführten gesellschaftsphilosophischen Grundauffassungen kurz charakterisieren, so könnte man von der Entwicklungstheorie aussagen, daß sie im Prinzip eine Einheitlichkeit im Ablauf des Geschehens, die andere aber eine Vielheit und in der Vielheit Besonderheit sieht. In einem Bilde veranschaulicht, erscheint die Geschichte eines Volkes — von der Menschheit als Ganzes wird dies von niemandem mehr angenommen — nach der erstgenannten geselischaftsphilosophischen Grundauffassung als „ein" Gebäude. Dieses Gebäude wird im Laufe der Zeiten ausgebaut, es werden Stockwerke aufgesetzt, Flügelbauten angebracht, werden Umänderungen äußerer und innerer Art vorgenommen, aber im Prinzip handelt es sich stets um ein und denselben Bau. In ihm sind alle Gebiete menschlicher Betätigung eingefügt.

Nach der Pluralitätstheorie wird die Geschichte eines Volkes als eine Vielheit von Gebäuden angesehen, die nebeneinander stehen, teils zerfallen, teils im Aufbau begriffen sind, die aber alle ein Eigendasein besitzen, bei denen die mannigfachsten gegenseitigen Beeinflussungen nachweisbar und die verschiedenartigsten Abhängigkeiten aufzuweisen sind. Zum Aufbau eines

neuen Gebäudes übernimmt man manches oder vieles, sei es an Material, sei es an Anordnung, an Baustil oder an der Art der Inneneinrichtung. Das hindert indessen nicht, daß jedes dieser Gebäude etwas für sich Seiendes ist.

Nach der Pluralitätstheorie wird aber nicht nur ein Nebeneinander vieler Sozialerscheinungen mit Eigenleben anerkannt, sondern auch ein Verweben dieser zu einer höheren sozialen Einheit. Gerade dieses Streben des Menschen, alles in Einheiten zu sehen, Einheiten zu bilden und auf Einheiten, auf letzte Einheiten wie Gott und Energie zurückzuführen, tritt überall hervor. Je ausgereifter die Kultur, desto stärker macht sich das bemerkbar. Es kommt im menschlichen Seelen- und Verstandesleben deshalb mit solcher Wucht zur Geltung, weil der Mensch die Welt in seinem Bilde sieht. Der Mensch betrachtet die Außenwelt gemäß seiner eigenen Welt. Denn die Außenwelt kommt für ihn nur soweit zum Bewußtsein, als seine eigene Welt davon betroffen wird. Der Mensch selbst fühlt sich als Einheit — ob er eine solche in dem von ihm angenommenen Umfange tatsächlich ist, soll hier außerhalb der Betrachtung stehen — und denkt sich als solche. Das ist der Grund, warum der Mensch das Bestreben hat, die Welt außerhalb des eigenen Ichs auch als Einheit zu sehen und das Vielgestaltige und Mannigfache, in welcher Form, ob in materieller oder immaterieller, es ihm auch begegnet, auf eine Einheit zurückzuführen, es selbst zu vereinheitlichen. Je mehr des Menschen Intellekt erwacht, je mehr er zum Bewußtsein seiner selbst und der ihn umgebenden Natur gelangt, desto mehr verstärkt sich das. Es ist aber gut, wenn der Mensch sich darüber im klaren ist, daß die Einheiten, die ihm als solche erscheinen oder schöpferisch von ihm gestaltet werden, eine menschliche Anschauungs- und Begreifungsart sind. Die Einheitsidee ist ein Mittel, um Ordnung in die Mannigfaltigkeit alles dessen, was auf den Menschen einstürmt, zu

bringen, ist eine der elementarsten ordnenden Prinzipien. Aber immerhin die Idee der Einheit ist ein Gebilde von ihm. Dies Erkennen zwingt zu weiterer Bescheidenheit menschlicher Erkenntnismöglichkeit des Alls, drängt noch mehr zu der Einsicht, daß ein Erkennen an sich dem Menschen verschlossen ist, daß das, was seinem Erkennen offen steht, ein gar kleiner Ausschnitt der Welt ist.

Das Streben des Menschen, auch das, was ihm schöpferisch untertan ist, zu Einheiten zusammenzuschweißen und so Einheiten zu bilden, läßt sich auch im Sozialleben beobachten. Die Intensität des Zusammenschlusses zu einer Einheit ist je nach dem Charakter der geistigen und materiellen Struktur einer Zeit verschieden. Gerade diese höhere soziale Einheit, die in irgendeinem Ausmaß zu jeder Zeit angetroffen wird, war wohl eine der stärksten Veranlassungen zur Aufstellung der Evolutionstheorie.

Das Ineinanderverweben der einzelnen sozialen Erscheinungen zu einer höheren Einheit läßt sich nicht so sehr auf einen Drang der einzelnen Sozialerscheinungen zu einer Einheit zurückführen, wie z. B. einzelne chemische Körper auf Grund inneren Dranges zueinander streben und einen neuen Körper bilden, ohne sich selbst ganz aufzugeben. Die soziale Einheitsbildung ist anderen Charakters. Das fortdauernde Zueinanderführen und Aneinanderbinden, das sich gegenseitige Bedingen, die Abhängigkeit voneinander und die wechselseitigen Beziehungen sind zwangsmäßiger Natur. Und zwar ist es der Mensch, der sie zu einer engeren oder loseren gefügten Einheit nötigt, der sie immer wieder zueinanderführt, sie zusammenzwingt. Das geschieht, weil alle sozialen Erscheinungen den sozialen Zwecken des Menschen zu dienen haben. Von ihm stammen sie, in ihm münden sie, denn alle sozialen Erscheinungen drehen sich um das menschliche Einzel- und Zusammenleben. Gesamtbedürfnisse materieller und immaterieller Art lassen sie entstehen, erhalten

sie am Leben und lassen sie vergehen. Die Gruppe und Gruppen sind es, die ihnen den Lebensodem einhauchen.

Der Grundton, auf den sich alle sozialen Erscheinungen immer wieder einstellen und einstellen müssen, ist die Allgemeinheit der menschlichen sozialen Erfordernisse, und das gibt ihnen in ihrer Gesamtheit auch eine gewisse Einheitlichkeit. Sie tragen gemeinsame Züge, weil sie von des Menschen Geiste sind, sie entsprechen seinen Eigenarten, Veranlagungen und Trieben und spiegeln die Reaktionen des Menschen zu seiner sozialen Umwelt wider. Aber, wenn auch in letzter Linie die Sozialerscheinungen menschlichen Bedürfnissen entspringen, so führt, wie festgestellt, jede einzelne von ihnen dennoch eine Art Eigendasein mit bedingter Daseinskraft. Sie alle haben mehr oder minder das Bestreben, gleichsam für sich und um ihrer selbst willen zu leben, Selbstzweck zu werden. Das veranlaßt, daß die einzelnen Sozialerscheinungen mehr aus- als zueinander streben. Zusammengehalten werden sie auf Grund der für den Menschen herrschenden sozialen Notwendigkeit. Entfernen sie sich von der höheren sozialen Zwecksetzung, so hat das zur Folge, daß die Quellen ihrer Kraft versiegen und im Ausmaß der sozialen Entfremdung absterben.

Will man die höhere soziale Einheit an sich in ihrem Ablauf verfolgen, so hat man sich zu erinnern, daß diese höhere soziale Einheit sich zu verschiedenen Zeiten aus ganz verschiedenen Sozialerscheinungen zusammensetzt. Die einzelnen Sozialerscheinungen führen ein Eigendasein mit bestimmter, untereinander aber nicht gleicher Daseinskraft. Während die einen Sozialerscheinungen in der Entstehung begriffen sind, gehen andere ihrer Blüte entgegen, wieder andere befinden sich auf der Höhe ihrer Auswirkung, andere werden zurückgedrängt, und wieder andere sind dem Absterben anheimgefallen. Vergegenwärtigt man sich das, so wird klar, daß der historische Ablauf dieser höheren

sozialen Einheit nicht im Sinne der Entwicklungstheorie aufgefaßt werden darf, man kann sie nur betrachten in der hier vertretenen gesellschaftsphilosophischen Grundauffassung.

Wenn in der vorliegenden Arbeit die Pluralitätstheorie zugrunde gelegt wird, die im Ablauf des Geschehens keine Einheit, sondern eine Vielheit und in der Vielheit Besonderheit sieht, so führt die Überzeugung hierzu, daß damit am ehesten den tatsächlichen Verhältnissen mit ihrer Buntheit entsprochen wird. Im Auge zu behalten ist aber, daß der Pluralitätstheorie nur die Stellung eines ordnenden Prinzips zukommt.

Mit der Zugrundelegung der Pluralitätstheorie wird das Individualprinzip in jede einzelne Sozialerscheinung und in die jeweiligen höheren umfassenden sozialen Einheiten getragen, und diese gelten ihm als unterworfen. Damit ist die herrschende Auffassung aufgegeben, die bei dem einen mehr, bei dem andern weniger in eine Entwicklungsmetaphysik einmündet. Darüber aber sind wir uns klar, daß, wenn wir uns von der herrschenden Auffassung lossagen und uns der Pluralitätstheorie zuwenden, dies nicht so sehr auf ein Wissen wie auf eine Intuition zurückzuführen ist. Dies bewahrt vor der Gedankenlosigkeit oder Naivität: schwankenden als festen Boden auszugeben.

Zweiter Teil.

Ausführung.

Der Nationalismus.

Kapitel I.

Die vornationalistische Zeit.

1. Abschnitt.

Der Staatsaufbau der vornationalistischen Zeit Westeuropas.

Es war die Romantik, die nach langem Vergessen sich wieder liebevoll dem Mittelalter und seiner Welt zuwandte, um dort von der einseitigen Inanspruchnahme der Verstandeskräfte durch die Zeit der Aufklärung Erholung und Genesung zu suchen[1]). Die Liebe, die man jener Zeit zuwandte, war zunächst ohne Kritik. Man suchte in ihr das, was die eigene vermissen ließ, und was man selbst aus tiefstem Herzen ersehnte: tiefe Frömmigkeit, harmonisches Leben. Man glaubte, in ihr eine Zeit vor sich zu haben, in der Gemüt und Gefühl in voller Herrschaft standen. Der Blick der Romantiker war ungeschult und naiv und konnte für viele nicht anders sein, weil man der Überzeugung war, die Welt in ihrem Kern durch Gemüts- und Gefühlskräfte reiner zu erfassen als durch die Vorherrschaft der Verstandeskräfte. Doch bald wurde diese naive Geschichtsauffassung durch eine kühlere, nüchternere und objektivere ersetzt. Der stärker auf das Tatsächliche gerichtete Blick nahm dem Mittelalter manches von seinem Zauber, gab dafür aber immer mehr Realitäten. Das Mittelalter wurde mehr und mehr, entsprechend seinem äußeren und inneren Aufbau erkannt. Mit immer größerem Erfolg bemühte man sich, auch das Schwierigste einer Zeit zu erfassen: ihr Denken, Anschauen und Vorstellen. Je mehr das gelang, je mehr man in den Geist jener Epoche

des Mittelalters eindrang, desto mehr überzeugte man sich von seiner kulturellen Eigenart und Geschlossenheit.

Bei Anerkennung der Geschlossenheit der mittelalterlichen Kultur fragt man sich, woran es denn lag, daß wir den Nationalismus, der in so auffallender Weise das staatliche und geistige Leben der heutigen Kulturstaaten beherrscht, als eine das mittelalterliche Leben bestimmende Idee nicht antreffen.

Die Gründe müssen, da der Nährboden des Nationalismus das Staatsleben mit seiner materiellen und ideellen Kultur ist, auch im staatlichen Aufbau und in der Kultur des Mittelalters liegen. Es gilt daher, jene näher zu betrachten, um zu ergründen, erstens: warum der staatliche und wirtschaftliche Aufbau des Mittelalters die Idee des Nationalismus nicht aufkommen läßt, und zweitens: worin der Grund liegt, daß der Geist des Mittelalters ein Entstehen und Entfalten des Nationalismus nicht zuläßt.

Dem Staate kommt in der Geschichte der Menschheit in den verschiedenen Zeiträumen eine ganz verschiedenartige Bedeutung zu. Naheliegend ist, daß auf Grund dieser verschiedenartigen Bedeutung auch auf einen verschiedenartigen Charakter geschlossen werden darf. Niemals aber stand der Staat so im Mittelpunkt alles öffentlichen Lebens wie heute, und niemals hat er Gelegenheit gefunden, so bestimmend auf das gesamte Leben einzuwirken, wie das gerade heute der Fall ist.

Der staatliche Aufbau des Mittelalters ist von dem der Gegenwart grundverschieden. Der Staat des Mittelalters ist der kriegerisch-priesterliche Staat. Gebildet wurde er im 8. und 9. Jahrhundert und hat trotz mannigfacher Wandlungen diesen Charakter bis ins 13. und 14. Jahrhundert bewahrt[1]).

In seiner Zusammensetzung unterscheidet er sich schon rein äußerlich dadurch, daß auf der Flächeneinheit weit weniger

Menschen wohnen und die dort wohnenden Menschen miteinander weit weniger Berührungspunkte aufweisen als im modernen Staat. Die Seelenzahl im heutigen deutschen Reichsgebiet wird um die Wende des 13. Jahrhunderts auf ungefähr 12 Millionen, zur Zeit Cäsars auf 2 bis 3 Millionen geschätzt[1]). Wer nun weiß, wie sehr alle Fragen des Gemeinschaftslebens von der Masse der Menschen, die auf einer Raumeinheit in sozialer Bindung leben, abhängig sind, dem bietet schon diese Tatsache wichtige Aufschlüsse. Denn nicht die Größe des Raumes ist für die Art eines Staates bestimmend, sondern die Art und Weise, wie der Raum von der Bevölkerung ausgefüllt wird[2]). Mächtige Reiche mit ungeheurem Umfang treffen wir im Altertum an, so das Babylonische, Persische, Aegyptische und Alexandrinische Reich. Aber alle diese Reiche verfügen über eine relativ geringe Festigkeit. Und nicht besser steht es mit dem Römischen Reich deutscher Nation des Mittelalters.

Entstehung und Verfall dieser Reiche liegen oft nah beieinander, weil ihnen der innere Halt fehlt. Was sie zusammenhält, ist zumeist nur die rohe Gewalt. Gemeinsam ist jenen Reichen das Unvermögen, ihr Gebiet verwaltend zu erobern[3]). Dieser Umstand erklärt auch, warum in jenen Staaten kein oder nur ein gering ausgeprägtes Gefühl der Einheit gefunden wird; es fehlt an innerer Einheitlichkeit, an intensivem Zusammenschluß auf allen Gebieten des gesellschaftlichen und politischen Lebens und an einem Gefühl inniger Zusammengehörigkeit.

Im Prinzip gleich liegen die Verhältnisse im Mittelalter. Was dort im Vordergrunde steht, ist noch der Völkerschafts- und Stammesgedanke, der wiederum nur in ganz naiver Form zum Vorschein gelangt. Nach einem Nationalgedanken aber forscht man vergeblich[4]).

Um einen solchen hervorzubringen, mußte erst die Intensität der Stammesgemeinschaft schwinden. Erst dann konnte

die ganz anders geartete enge Gemeinschaft eines in stetem gegenseitigen Kontakt stehenden Staatenverbandes an ihre Stelle treten[1]). Die Tatsache der Stammesgemeinschaft — die aber in jener Zeit überwiegend als ein naiver, den einzelnen noch nicht bewußt gewordener Machtfaktor wirkte — bildete ein Hindernis für die Entstehung des Nationalismus, zu dessen Voraussetzung ein intensives, politisches und geistiges Gemeinschaftsleben einer Nation gehört. Weil es im Mittelalter daran allenthalben mangelte, sprach ein Nationalbewußtsein in der Geschichte der Staaten und Völker nicht mit.

Für die Entstehung eines Nationalbewußtseins wäre auch, von obigem ganz abgesehen, kein Boden vorhanden gewesen. Man darf nicht übersehen, daß es nicht von Anfang an eine deutsche, britische, spanische, französische oder andere Nation gab, sondern daß man „dasjenige, was geworden, nur nachträglich so benannt (freilich allgemein, auch bei den Historikern, vergißt man diese Nachträglichkeit, wird sich ihrer nicht bewußt). Konkrete, um nicht zu sagen zufällige Ereignisse sind es, welche im 9. Jahrhundert das von uns nachträglich als national zu begrüßende Band um einen Teil relativ verwandter germanischer Stämme schlingen“[2]). Bezeichnend ist doch, daß man wohl für die Stammeseigenschaft mancherlei Namen vorfindet, aber daß es für die Einheit der Germanen keinen autochthonen Namen gegeben hat[3]). Mit dem Worte „Deutsch“ bezeichnete man ursprünglich die Sprache des Volkes. „Es scheint sehr zweifelhaft, ob der damalige Franke sich den Wenden und Sorben, Tschechen und Arabern gegenüber als Germane empfunden und also sich durch sein Volkstum von ihnen geschieden betrachtet hat. Wohl aber unterschied er auf das leidenschaftlichste und bewußteste zwischen Christen und Ungläubigen“[4]).

Die Namengebung der Völker wird wahrscheinlich durch fremde, meist in der Kultur höherstehende Völker erfolgt sein,

die zu einer solchen Namensgebung durch mancherlei Momente gekommen sind, unter denen Ähnlichkeit in Sprache, Kultus, Lebensweise, Bekleidung und Bewaffnung, auch Ähnlichkeit im körperlichen Aussehen, bestimmend mitgewirkt haben[1]). Damit ist nicht gesagt, daß diejenigen, denen man auf Grund solcher Merkmale den gleichen Namen gab, auch gleicher Rasse waren. Im engen Sinne des Wortes kann man heute noch nicht von den Menschen, die deutscher Sprache oder Kultur sind, behaupten, sie seien gleicher Rasse. Da sind innerhalb des Deutschen Reiches die Unterschiede in Körpergröße, Schädel- und allgemeiner Körperbildung, in der Farbe von Haar und Augen nicht nur zwischen Nord und Süd, sondern auch zwischen Ost und West viel zu groß. Das gleiche gilt für den Franzosen, Briten, Spanier, Italiener und für die Angehörigen anderer Nationen, denen Rassengleichheit als selbstverständliches Gut gilt.

Wenn man im Mittelalter nach etwas die Staaten Bindendem Umschau hält, so ist es weder ein Gefühl von tatsächlicher oder eingebildeter Rassengleichheit, noch ein Nationalgefühl ihrer Angehörigen, noch ein ausgereiftes Staatsgefühl, was dem einzelnen Staate inneren Halt verleiht, sondern weit mehr ein ausgeprägtes dynastisches Prinzip[2]). Was die Menschen auch zu jenen Zeiten am ehesten ihre staatliche Zusammengehörigkeit hätte erkennen lassen sollen, das wären gemeinsame Gefahren gewesen, die es zu bestehen und zu überwinden galt, und die besonders durch Kriege hervorgerufen wurden. Solche Kriege sind unter den heutigen Verhältnissen mit am geeignetsten, in den Angehörigen eines Staates ein Gefühl gegenseitigen Aufeinanderangewiesenseins und gegenseitiger Abhängigkeit zu erzeugen und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, wo es etwa noch nicht vorhanden, entstehen zu lassen. Daß das in den mittelalterlichen Staaten nur in seltenen Fällen und dann auch nur vorübergehend eintrat, lag daran, daß damals das Verhältnis von Staat zu Staat anders-

artiger war als heute. Denn was die Staaten im Mittelalter trennte, war nicht der nationale, sondern der politische Gegensatz. Was innerlich als Gegensatz klar empfunden wurde, war nur die Verschiedenartigkeit, die durch die religiöse Zugehörigkeit erzeugt wurde. Der Erbfeind der Christen war der Türke. „Die großen nationalen Befreiungsschlachten des Mittelalters, die heute noch als nationale Taten gefeiert werden, die Schlacht bei Legnano 1176, in welcher die Lega Lombarda den Kaiser Rotbart schlug, und die Schlacht bei Bouvines, die Philipp August von Frankreich 1214 über seine flämischen, englischen, deutschen Feinde und seinen eigenen Vasallen gewonnen, sind, im Lichte der Geschichte betrachtet, Ereignisse, von denen das eine rein dynastischen, das andere regionalen Charakter trug. Bei Bouvines fochten auf beiden Seiten Franzosen, bei Legnano auf beiden Seiten Italiener“ [1]). Die Staaten selbst waren aber im Mittelalter an den Kriegen kaum beteiligt. Es kämpfte nicht der deutsche Staat gegen den italienischen, das deutsche gegen das italienische Volk, der französische Staat gegen den englischen oder das englische gegen das französische Volk; was gegeneinander focht, das waren Fürsten, und um was man focht, das waren Lehen [2]). Das nationale Gemeinschaftsgefühl jener Tage war noch so wenig entfaltet, daß deutsche Chroniken und deutsche Dichter die Niederlage Ottokars, des slawisch-tschechischen Fürsten, tief beklagen und den Sieg des „deutschen“ Fürsten Rudolf mit Resignation über sich ergehen lassen. Weite Teile Italiens haben sich nach dem deutschen Kaiser als dem Heilbringer gesehnt. Dante begrüßt Heinrich von Lützelburg als den Erlöser, Petrarka ruft in gleicher Weise Kaiser Karl IV. nach Italien [3]).

Die geringe Entfaltung des Gemeinschaftsgefühls findet auch darin ihre Erklärung, daß die Träger des staatlichen Machtgedankens nicht die Angehörigen des Staates waren, sondern überwiegend nur ihre Fürsten weltlichen und geistlichen Charakters.

Sie brachten die Heere auf und führten die Kriege. Dabei fühlten sich die Angehörigen des Staates nur selten eins mit den Trägern der Macht. Die Kriege waren gleichsam persönliche Angelegenheiten der Machtträger, und die Angehörigen des Staates spielten dabei eine passive Rolle. Unter solchen Verhältnissen konnten die kriegerischen Verwickelungen von Staat zu Staat nicht zur Angelegenheit der Staatsgemeinschaft werden. Die Erklärung hierfür liefert der innere Aufbau der Staaten und die Art ihrer Zusammensetzung.

Ein Gefühl inniger Staatszugehörigkeit konnte sich auch deshalb nicht entfalten, weil Fürsten und Bischöfe, Äbte, Ritter und Städte, desgleichen Staaten sich auf Grund des Fehderechts bekämpften und mit- und gegeneinander Bündnisse schlossen. Mit solchen Kämpfen ist das ganze politische Leben des Mittelalters aller Staaten erfüllt. Ja, solche Kämpfe mußten auf ein etwa sich anbahnendes Nationalgefühl zersetzend und verwirrend wirken. Für den einzelnen war es schließlich ziemlich gleichgültig, ob der Krieg gegen einen fremden Staat oder gegen einen einheimischen Fürsten geführt wurde. Dadurch aber wurde das Aufkommen staatlicher Gemeinschaftsgefühle weiter erschwert.

Verstärkt wurde dieses noch durch die ungeklärten staatsrechtlichen Verhältnisse. Welch eigenartige Stellung nehmen die geistlichen Fürsten zu König, Kaiser und Papst ein. Oft liegen ihre Interessen außerhalb denen des Reiches, dem sie angehören[1]). Wie wenig war man sich darüber klar, wo die Befugnisse der Zentralgewalt beginnen, wo sie endigen. Meist wußte der Untertan nicht, wann er sich nach dem Willen des Königs, des Herzogs, des Bischofs, des Grafen, des Abtes, des Ritters oder der Stadt zu richten habe. Nicht einmal die Glieder einer irgendwie zusammengefaßten staatlichen Gruppe standen unter einem einheitlichen Recht. Der Bauer sah sich unter einem andern Recht als

der städtische Handwerker oder Kaufmann, der Adel unter einem andern als die Geistlichkeit.

Aber auch die Souveränität der Könige wurde durch die Immunität weltlicher und geistlicher Fürsten durchbrochen. Durch diese Immunität wurden dem Könige die Befugnisse der Rechtsprechung und die Eingriffsmöglichkeit in die Verwaltung der Territorien beschnitten oder genommen, sein Besteuerungsrecht wurde eingeschränkt oder gar beseitigt. Die Städte wußten sich durch Erwerb von Privilegien mehr oder weniger von der königlichen Gewalt zu befreien[1]).

Die Machtbefugnisse von Königen und Fürsten, von Bischöfen, Rittern und Städten waren keineswegs klar abgegrenzt. Unausgeglichen bestanden nebeneinander die zentrale, territoriale, grundherrliche und städtische Gewalt, unausgeglichen die weltliche und geistliche[2]). Die Verhältnisse lagen nicht einmal so, daß der König über den Herzog, der Herzog über den Grafen regiert hätte. Die Herzogsgewalt hatte sich keineswegs zwischen der lokalen und zentralen Gewalt eingeschoben, sondern dem Herzog kamen nur gewisse Befugnisse zu, hauptsächlich nur die Anführung des Heerbanns, die Aufrechterhaltung des Landfriedens. Nur hierin sind die Grafen die Untergebenen des Königs, in allem andern unterstehen sie ihm nicht[3]).

Dies Zersplittern der königlichen Gewalt ist historisch so zu erklären, daß der König nicht in der Lage war, überall persönlich zu herrschen. Das Gebiet war zu groß, die Verkehrsverhältnisse waren noch nicht entfaltet, das Nachrichtenwesen steckte noch ganz in den Kinderschuhen. Die großen Entfernungen brachten es deshalb mit sich, daß die einzelnen Verwaltungsorgane von der Zentralgewalt, dem Königtum, unabhängiger wurden. Dieser Prozeß wurde noch durch die naturalwirtschaftliche Zeit, in der man steckte, verschärft Denn die Naturalwirtschaft zwang den König, seine Beamten mit Grund und Boden

auszustatten, um sie zu entlohnen, was deren Verselbständigung noch weiter Vorschub leistete[1]).

So entstand das Lehnswesen, das die Reiche alten Stils zerfallen ließ. Aus absetzbaren Reichsbeamten wurden erbliche Lehnsherren, und aus der landesherrlichen Gewalt bildete sich gar rasch im 13. Jahrhundert die Landeshoheit[2]). Dem so sich bildenden Lehnsstaat war eine einheitlich gegliederte staatliche Verwaltung fremd geblieben[3]). Die Ordnung des Lehnsstaates brachte es mit sich, daß nur die höchsten Lehnsträger dem obersten Lehnsherrn untergeordnet waren. Das nahm dem Königtum die Möglichkeit, die Führung der Massen und ihre Beeinflussung in der Hand zu haben[4]).

Auch in der Finanzverwaltung war alles zerrissen und unklar. Die Reichshaushaltung von den Merowingern bis zur Stauferzeit hatte das Gepräge großer Grundherrschaften[5]). Eine zentralgeordnete Finanzverwaltung und Besteuerung aller Glieder des Staates hätte auch in dem kleinen Mann das Gefühl geweckt oder lebendig erhalten, daß er wohl für den Staat etwas zu leisten habe, daß der Staat aber auch für sein Wohl und Wehe eintritt; es hätte ihm die Existenz des Staates immer vor Augen geführt und ihm klar gemacht, wem er gehorsamspflichtig, für wem er gegebenenfalls mit Gut und Blut einzutreten hätte.

Das Aufkommen von staatlichem Gemeinschaftsgefühl wurde noch dadurch unterbunden — und zwar besonders im Spätmittelalter —, daß nicht selten das gleiche Gebiet verschiedenen Herren unter verschiedenen Rechtstiteln gehörte. Es kam oft vor, daß einer Landesherr in einem Territorium war, in dem ein anderer als Unterherr herrschte. Fast allgemein war es geworden, daß das gleiche Gebiet dem einen als Landesherrn zu eigen war, während es sich in dem Besitz eines Dritten, des Belehnten, befand und eventuell einem Vierten als Pfandschaft ausgeliefert war[6]). „In brutaler Weise lagen die Rechte durchein-

ander; hier war der Fürst Grundherr, dort nur Gerichtsherr oder Inhaber sonstiger Gerechtssame; oft waren Gericht und Befugnisse im ‚Kondominat' mit andern Besitzern gemeinsam oder unter mehrere Nutznießer geteilt" [1]).

Aber auch das Gebiet des einzelnen Grundlehns und Landesherrn lag nicht geschlossen beieinander. Der Landesbesitz z. B. der Abtei Prüm setzte sich aus Teilen zusammen, die von der Mosel und Lahn bis Angers und Rouen, vom Neckar bis zu den Niederlanden zerstreut lagen. St. Gallens Besitz haben wir im Elsaß, Franken, Schwaben, ja sogar in Italien zu suchen [2]). Die Art der Zusammensetzung jener geistlichen Territorien war für das Mittelalter typisch. Ja, die Verhältnisse lagen meist so, daß nicht einmal ein einzelnes Dorf in seiner Gesamtheit der Herrschaft eines Herrn unterstellt war. Oft gehörte ein Teil des Dorfes dem einen, andere Teile anderen Herren.

Wie hätte bei solchen verworrenen und unklaren Situationen mit kaum übersehbaren Sonderbildungen ein Einheitsgefühl entstehen können, da die Bewohner eines Dorfes oder Territoriums nach den mannigfachsten Seiten gebunden und wieder voneinander getrennt waren.

Nicht einmal die ländliche wirtschaftliche Organisation leistete dem Aufkommen eines Einheitsgefühls Vorschub. Das platte Land zerfiel in eine große Anzahl fast in sich selbst geschlossener Einzelwirtschaften, die im Prinzip voneinander ökonomisch unabhängig waren. Jeder Haushalt, sei es der eines einzelnen Bauern, sei es der eines Fronhofes, stellte ganz überwiegend den eigenen Bedarf selbst her und verzehrte, was die eigene Wirtschaft einbrachte. Nur eine geringe Überschußproduktion wurde zum Eintausch meist entbehrlicher Artikel verwandt und diente zu naturalen Abgaben an den Grundherrn. Die wirtschaftlichen Beziehungen und Abhängigkeiten untereinander waren deshalb fast gleich Null, da jede Wirtschaft auf sich selbst gestellt war.

Dort aber, wo man eine dorfmäßige Siedelung antrifft, war man infolge Gemengelage zu einer einheitlichen Art der Bewirtschaftung gezwungen. In diesem Falle konnten wertvolle soziale Gefühle entstehen, konnte ein Gemeinschaftsgefühl sich entwickeln, das sich aber nur auf die Mitglieder eines Dorfes erstreckte[1]). War eine agrarische Wirtschaft in der Nähe der Stadt gelegen, so entwickelte sich wohl ein Austauschverhältnis. Die Wechselwirkungen und Beziehungen, die dadurch entstanden, waren aber noch nicht so intensiv, daß daraus für die ländliche Wirtschaft eine Abhängigkeit von irgendeiner Tragweite entstanden wäre. Der Landmann gab von dem Überschuß seiner Wirtschaft etwas her und erhielt dafür Produkte des städtischen Gewerbefleißes, die in seiner Wirtschaft mehr den Rang von Luxusartikeln einnahmen. Im ganzen blieb er ökonomisch unabhängig vom Wirtschaftsleben der Stadt. Das modifiziert sich, je mehr man sich dem Westen und Süden Europas nähert, ohne aber aufgehoben zu werden. Unter solchen Verhältnissen konnte unmöglich ein Gefühl für ökonomisch gemeinsame Interessen der Glieder eines Territoriums, noch viel weniger eines Staates aufkommen, wodurch ein staatliches Gemeinschafts- oder gar Nationalgefühl hätte entstehen können[2]).

Nicht so ausgesprochen, aber doch nicht viel anders, lagen die Verhältnisse für die Städte. Die ökonomische Eigenart der mittelalterlichen Städte lag darin, daß sie Wirtschaftsgemeinschaften bildeten[3]). Diese ökonomische Eigenart der Städte ist nicht das Ergebnis bewußter Wirtschaftspolitik; eine solche setzte erst intensiver ein, als die Städte begannen, jene ökonomische Eigenart aufzugeben, und man sich Mühe gab, auf künstlichem Wege sich die Selbstgenügsamkeit möglichst zu erhalten. Die überwiegende Selbstgenügsamkeit der mittelalterlichen Stadtwirtschaft möchte ich fast ausschließlich durch die wirtschaftlichen Verhältnisse begründen. Erzeugt wurde sie durch den Mangel

an Verkehrswegen und an Verkehrsmitteln, durch den Mangel an einem ausgebildeten Handel und durch die großen Gefahren, denen der Handel auf seinen Reisen ausgesetzt war. Wie für die agrarische Wirtschaft die Selbstgenügsamkeit der Ausgangspunkt war, so normalerweise auch für das Wirtschaftsleben der mittelalterlichen Städte. Denn um in jener Zeit überhaupt ökonomisch bestehen zu können, waren die Städte auf ökonomisches Sichselbstgenügen angewiesen. An eine geregelte und gesicherte Zufuhr von außen war nicht zu denken, man mußte sich also darauf einstellen, den Bedarf selbst zu decken.

Das sind die inneren Gründe für die Entstehung der Stadtwirtschaft. Erst eine spätere Zeit hat aus dieser Not eine Tugend gemacht.

Die wirtschaftliche Autarkie der mittelalterlichen Städte wies daher die einzelne Stadt im großen und ganzen auf sich selbst. Und als die Städte sich in die Dinge der großen Politik einmischten, da fühlten sie sich weit mehr als Teile des großen Handelssystems, dem sie angehörten, als als Glieder des Staates, von dem sie ein Teil waren.

Also auch hier kein Verweben und Verschweißen der Städte eines Staates miteinander, also auch hier keine Quelle für ein staatliches Gemeinschaftsgefühl. Und wenn wir in den Städten ein solches Gemeinschaftsgefühl antreffen, so erstreckt es sich nur auf die Stadt, der man angehört. So konnte es kommen, daß ein Bürger der angesehensten Stadt des damaligen Deutschen Reiches ausruten konnte: „Die hochlöbliche Reichsstadt Köln, mein geliebtes Vaterland“[1]). Das gleiche gilt für das auch in politischer Hinsicht verhältnismäßig vorgeschrittene und gereifte Italien. Noch im Spätmittelalter redete man von einer „natione senese“, von einer „natione florentina“ und verstand darunter nichts anderes als die Stadtbewohner von Siena, von Florenz[2]). Nach einem Zusammengehörigkeitsgefühl, das die Glieder eines ganzen Staates

zu einer bewußten Einheit umschloß, sucht man vergeblich. Jene lokalen Gemeinschaftsgefühle müssen eher als hemmendes Element für das Aufkommen nationaler Gefühle bezeichnet werden, weil sie die Aufmerksamkeit vom Staate, als dem Repräsentanten der Gesamtheit, abzogen.

Man würde indessen zu weit gehen, wollte man den Menschen jener Zeit jedes Gefühl staatlicher Zusammengehörigkeit absprechen. Ein solches Gefühl war wohl vorhanden, doch seine Intensität war für die Kultur der Zeit von nicht nennenswerter Bedeutung. Es fand seine Personifikation in dem König. Jeder einzelne wußte, daß der König über den Fürsten stand. Der König fesselte die Aufmerksamkeit durch die Tradition, die mit dem Besitz der Krone verbunden war, durch seine Kriegszüge, eventuell auch durch ruhmvolle Siege. Man erkannte ihn als obersten Kriegs- und Gerichtsherrn, als Schutzherrn des Landfriedens und obersten Lehnsherrn an. Äußerlich zeigte sich das durch die Ehrerbietungen, die ihm von den geistlichen und weltlichen Fürsten dargebracht wurden[1]). Doch wir sahen schon, wie sehr und mannigfach die Rechte des Königs durchbrochen waren[2]). Die zentrifugalen waren den zentripedalen Kräften weit überlegen, die tatsächliche Macht des Königs als König verblaßte mehr und mehr.

Im staatlichen und wirtschaftlichen Aufbau der mittelalterlichen Zeitperiode war für den Nationalismus kein Platz vorhanden.

2. Abschnitt.

Die Träger der Kultur in der vornationalistischen Zeit Westeuropas.

Dem Nationalismus war durch die Eigenart des mittelalterlichen Staatsaufbaues und seines Wirtschaftslebens ein Aufkommen nicht ermöglicht. Es fragt sich nun, ob etwa die allgemein kulturellen Kräfte jener Zeit einer solchen Gesellschaftsidee Vorschub leisteten, oder ob auch sie ihrem Aufkommen entgegen waren.

Auffallend bei einem Vergleich des mittelalterlichen mit dem modernen Geistesleben ist die größere Unabhängigkeit des mittelalterlichen geistigen Lebens von der materiellen Kultur. Der Zusammenhang ist geringer, und die Beeinflussung tritt mehr zurück.

Die Erklärung hierfür liegt auf der Hand.

Die moderne Kultur ist aus der Ganzheit des Völkerlebens in inniger Wechselwirkung aller Teile zueinander herausgewachsen. Völlig andersartig liegen die Dinge im Mittelalter. Das Mittelalter erhält eine hohe geistige, eine wirtschaftliche und soziale Kultur geschenkt, die ihr durch die christliche Kirche und ihre Lehre vermittelt wird. Diese hohe geistige und materielle Kultur hatte sich durch den Untergang des weströmischen Reiches zum Teil in die römische Kirche geflüchtet und dort, soweit Aufnahmefähigkeit vorhanden war, Aufnahme gefunden[1]). Sie übernahm in weitem Umfange den Ertrag der Lebensarbeit der Antike, die Ideen des alten Römerreiches und mit ihr auch den Weltherrschaftsgedanken. Was an Organisation noch vorlag, ver-

wandte die Kirche für sich und paßte sie den andersartigen Verhältnissen an; was an staatsmännischer Klugheit sich noch vorfand, suchte in der römischen Kirche Unterschlupf und fand dort ausgiebige Betätigungsmöglichkeiten.

In dem Latein wurde den jungen Völkern eine Sprache übermittelt, die fein ausgebildet und geformt ist, deren Grammatik und Syntax ihr eine seltene Klarheit und verhältnismäßige Einfachheit gab. Den westeuropäischen Völkern war hiermit eine Gabe gereicht, die ihnen ermöglichte, ihre Gedanken zu formen und ihnen Ausdruck zu geben. Sie brauchten nicht abzuwarten, bis sie selbst ihre eigene Sprache soweit entfaltet und geformt hatten, um höheren geistigen Anforderungen zu entsprechen. Ihnen war damit die Arbeit von Jahrhunderten geschenkt und ihrem Geist ein Mittel geliefert worden, sich zu schulen und zu formen. Diese Schulung kam der eigenen Sprache in hohem Maße zugute, wurde doch dadurch der Geist vorgebildet, auch komplizierteren Gedankengängen in der Heimatsprache Ausdruck zu geben. Aber im ganzen genommen und vom Nationalismus aus gesehen überwogen doch die Nachteile. Die Existenz einer Universalsprache, in der man das Beste, was man zu geben hat, ausdrückte, verzögerte die Entstehung einer spezifisch nationalen Literatur, verwischte entstehende Grenzen und diente universalistischen Ideen.

Der Hüter dieses lateinischen Sprachschatzes war wieder die Kirche. Ihre Vertreter beherrschten für lange Zeit fast allein die Kunst des Schreibens und machten sich auf diese Weise den herrschenden Gewalten, die ohne Schriftwesen immer weniger auskommen konnten, unentbehrlich und erweiterten damit ihren Einflußkreis.

Aber noch eins war von unermeßlichem Vorteil. Mit der lateinischen Sprache ward den westeuropäischen Völkern eine hochentwickelte Verkehrssprache zur Verfügung gestellt, die ihnen

ein Verständigungsmittel in die Hand gab, das alle sprachlichen Verschiedenheiten und Schranken niederriß. Wie hätte bei den unausgebildeten Sprachen der westeuropäischen Völker nur die geringste Aussicht vorhanden sein können, miteinander in Gedankenaustausch zu treten? Für Jahrhunderte hätten diese Völker, abgesehen von den unmittelbarsten Nachbarn, voneinander in jeder Beziehung getrennt gelebt. Um das seiner Bedeutung nach einzuschätzen, vergegenwärtige man sich, welch hohe Mauern heute noch in den Zeiten vorgeschrittener Kultur und Verkehrs durch Sprachverschiedenheit von Volk zu Volk errichtet sind. So führte aber die lateinische Sprache die westeuropäischen Völker zu einer Kulturgemeinschaft zusammen und erweiterte den Arbeits- und Anregungskreis um ein Vielfaches. In welchem Umfange auch das Einheitsgefühl der westeuropäischen Staaten als eine Gesamtheit durch die lateinische Verkehrs- und Bildungssprache im Mittelalter gestärkt wurde, findet noch weitere Hervorhebung.

Schon aus dem Gesagten ergibt sich das Übergewicht der Kirche in geistiger, organisatorischer, politischer und materiell technischer Hinsicht über die primitiven, in ihren Anschauungen noch so naiven westeuropäischen Völker und deren Leiter. Die Kirche legte den Untergrund zu der mittelalterlichen Kultur, sie wurde zu ihrer Trägerin, sie brachte die Ideen, setzte die Ziele und spannte die Kräfte[1]). Die Geistlichkeit wurde tatsächlich für Jahrhunderte hinaus die „alleinige Inhaberin alles Wissens und höheren Könnens“[2]), sie schenkte während dieser Zeiten mit vollen Händen und wurde auch wohlverdienterweise den Menschen der Inbegriff alles Vorgeschrittenen, die Führerin, der man mit naiver Anhänglichkeit und Hingebung noch im 12. Jahrhundert folgte, und zwar nicht nur in Dingen des religiösen, sondern auch des praktischen Lebens. Das machte sie zum Bildner der damaligen Menschen.

Wegen der tatsächlich wunderbaren Kräfte, die sie in sich barg, und wegen der Fülle der Gaben, die sie im Überfluß auf allen Gebieten ausstreute, bewunderte man sie in scheuer, demütiger Verehrung. Für viele Jahrhunderte barg sie einen schier unerschöpflichen Born an Autorität, einer Autorität, die ursprünglich nicht so sehr auf äußeren Machtmitteln aufgebaut war, wie in großer innerer Überlegenheit beruhte. Auf Grund dieser inneren Überlegenheit erschien die Kirche dem Laien als etwas Göttliches, weit über ihm Stehendes, als eine kaum faßbare Macht. Als dieses Übergewicht sich im Laufe der Zeiten immer mehr zuungunsten der Kirche verschob, wankte die kirchliche Autorität trotz oft brutaler Anwendung von Machtmitteln. Die Prätentionen standen in keinem Verhältnis mehr zu den tatsächlichen Darbietungen und Leistungen. Zum guten Teil war die geistige Führung ihren Händen entglitten, das reiche Erbe aufgezehrt Neues nicht hinlänglich erworben.

Während der Zeit aber, die hier in Betracht kommt hat die römische Kirche mit bewundernswerter Kunst verstanden, „sich den Bedürfnissen und Stimmungen der Menschen jahrhundertelang anzuschmiegen". Alles, was der Mensch tat, war mit kirchlichen Vorstellungen und Anforderungen verbunden[1]), Was das bedeutet, davon kann man sich heute kaum eine Vorstellung mehr machen. Alles, aber auch alles war kirchlich durchsetzt: Spiel und Musik, Kunst und Wissenschaft, Arbeit und öffentliches Leben.

Ergreift man heute jede feierliche Gelegenheit, um des Vaterlandes, des Staates, des Volkes Wohles und Gedeihens zu gedenken, und erzieht man die Kinder in Haus und Schule nach dieser Richtung, so lenkte das Mittelalter alles Sinnen und Trachten zu dem christlichen Gottesstaat hin, der seinen sichtbaren Ausdruck in der Kirche gefunden haben sollte. Die Gemüts- und Gefühlskräfte band man fast ganz nach dieser Seite; für profane,

staatliche Ideen, wenn sie sich gar auf einen Einzelstaat beziehen sollten, war recht wenig Raum, vor allen Dingen aber kein Interesse und Verständnis vorhanden. Wollte man die mittelalterliche Kaiseridee als solche ansprechen, so würde man vergessen, daß auch sie in starkem Umfange eine religiös römische Idee war, die allem Nationalen im heutigen Sinne des Wortes fernstand.

Die Beherrschung des Lebens durch die Kirche und ihre Vertreter trat ganz deutlich im Sozialleben in die Erscheinung. Es soll nicht darauf eingegangen werden, was die Bebauung des Grund und Bodens für Anregungen seitens der Mönche erhielt, wie sehr gerade diese es waren, die erziehend auf den damals noch fast kulturlosen Westeuropäer eingewirkt haben, und was in Einführung und Verbesserung des Obst- und Weinbaues von ihnen geleistet wurde. Sie wirkten da nicht nur belehrend, sondern gingen selbst mit gutem Beispiel voran[1]). Geistliche und Mönche hielten die Menschen damaliger Zeit zu einer geregelten Tätigkeit an. Geregeltes Arbeiten wurde ihnen als Pflicht gegen Gott und als wohltätiges „Mittel der Askese, das fleischliche Gedanken bricht und die Zerstreuungen der Weltlust hemmt", vorgehalten. Die Arbeit erscheint dem Menschen fortab nicht mehr ausschließlich als Strafe, als Folge des Sündenfalls, sondern auch als Segen, denn sie schenkt ihm nicht allein Güter des Lebens, sondern öffnet ihm auch mittelbar die Pforten des ewigen Lebens[2]).

Durch diese von der christlichen Kirche betonte Auffassung erhält die Arbeit eine Weihe, sie wird ethisiert, ihr wird im Sozialleben eine ganz andere Stellung als in der Antike eingeräumt. Fortab schändet Arbeit nicht mehr.

Diese Ethisierung der Arbeit vollzieht sich im stillen, fast unauffällig, und doch gehört gerade jene Tat zum Größten, was von der christlichen Kirche erreicht wurde. Aus mehr dem Tage lebenden Völkern wurden mit der Zeit arbeitsame und arbeits-

frohe Menschen. Gearbeitet wurde stets, wenn die Menschen den Weg von der Unkultur zur Kultur einschlugen, aber der Charakter, der Antrieb zu Arbeit hatte hier eine selten zutage tretende Veredelung erfahren.

Klar und deutlich zeigt sich die Überlegenheit der Welt- und Ordensgeistlichkeit im Geistesleben der mittelalterlichen Völker. Sie sind unbestritten die Träger aller Wissenschaft und Philosophie. Gerühmt waren unter anderen Hrabanus Maurus, Erzbischof von Mainz († 856) und Johannes Eriugenar († ca. 877), Prudentius († 861) und Einhart († 844), Bedà (geb. 672) und Otto Gerbert, der spätere Papst Sylvester II. († 1003), Ottrik und Hermann der Lahme, Berengar von Tours und Anselm von Canterbury († 1109), Abelard und Albertus Magnus, der große Thomas von Aquino und noch viele andere[1]). Keiner dieser Männer gehörte der Laienwelt an, alle waren sie Diener der Kirche.

Der Gegenstand ihres Forschens und Denkens waren fast ausschließlich die Heilige Schrift und die Schriften der Kirchenväter. Mit Vorliebe versenkte man sich in die Ausführungen des Hieronymus, des Augustin und Gregor, aber auch in die Werke kirchlicher Autoren jüngeren Datums. Seinen Geist schulte man an den alten Römern, von denen anfänglich besonders Vergil, Tirentius und Ovid, später auch Horaz, Cicero, Tacitus und andere beliebt waren[2]). Auf die Notwendigkeit des Studiums der alten Schriftsteller zur Vorbereitung des Bibelstudiums weist besonders Hrabanus Maurus hin[3]). Einen ähnlichen Standpunkt nimmt Otto Gerbert ein. Auch hier sind wieder Ziel und Streben der Welt ganz abgewandt. Alle Dinge erhielten erst ihren Wert durch das Inbeziehungsetzen zu Gott und der Kirche, ihren Forderungen und Geboten. Daß irgend etwas um seiner selbst willen erforscht oder seinen Wert in sich selbst haben könne, ein solcher Standpunkt ist der damaligen Zeit fremd[4]).

Auch dort, wo es zuerst erwartet werden dürfte: in der Geschichtsschreibung war es nicht anders, wenn auch unumwunden zugegeben werden muß, daß man auf diesem Gebiete wohl zuerst Eigenes und Selbständiges geschaffen hat[1]). Die Chronik des Corveyer Mönches Widukind, die Chronik von Bischof Thietmar von Merseburg, die Lamberts von Hersfeld, Adams von Bremen, Liudbrands von Cremona, um nur einige von den Bedeutenden zu nennen, haben noch heute hohen Wert. Die Verfasser dieser Chroniken gehören aber auch nicht dem Laienstand an. Überall lassen sich recht sichtbare Spuren der Zugehörigkeit zu dem geistlichen Stande beobachten. Die Ausführungen jener sind durchsetzt und werden beherrscht von universalistischen Gedankengängen jener Zeiten; sie sind dem Staate und seinem Leben abgewandt.

Die Königin aller Wissenschaften, die Philosophie, bot im Mittelalter auch keinen anderen Anblick dar. Die Philosophie des Mittelalters ist die Magd der Theologie. Von der stolzen Höhe des Altertums war sie herabgesunken. Für Jahrhunderte fristete sie ein Dasein ohne Eigenwert. Die Aufgabe, die man der mittelalterlichen Philosophie zugewiesen, besteht fast ausschließlich darin, die anerkannten, unverrückbaren Kirchenlehren zu begründen und zu beleuchten, das Verhältnis des einzelnen zu Gott zu untersuchen und sich über das Wesen Gottes selbst Klarheit zu verschaffen. Das ist das Bestreben der Scholastik, die in damaliger Zeit ihren Mittelpunkt in Paris hatte; das ist das Bemühen eines Johannes von Eriugena (geb. ca. 815), eines Berengar von Tours, eines Anselm von Canterbury (gest. 1109), eines Abelard (gest. 1142).

Nicht anders lagen die Verhältnisse zur Glanzzeit der Scholastik. Abertus Magnus und sein Schüler Thomas von Aquino sahen ihre höchste Aufgabe darin, Kirchenlehre und Aristotelismus zu einer Einheit zu verschmelzen. Man wollte mit den Hilfs-

mitteln der aristotelenischen Wissenschaft eine erkenntnistheoretische Grundlegung für die Behandlung der christlich theologischen Probleme schaffen; das sollte eine Verteidigung des Christentums gegen die Philosophen Griechenlands und des Islam ermöglichen (Dilthey).

Setzte sich im Altertum der Kreis der Philosophen aus Männern zusammen, die in weltlichen Dingen erfahren, so im Mittelalter aus Männern, die dem praktischen Leben abgewandt waren, die dem geistlichen Stande angehörten. Auch das ist ein bedeutsamer Unterschied zwischen alter und mittelalterlicher Philosophie[1]).

Nicht weniger sichtbar hebt sich der Einfluß ab, den die Kirche auf das niedere Bildungs- und Erziehungswesen ausübte[2]). Dieses liegt während des ganzen Mittelalters in ihrer Hand. Das Bildungswesen war nicht nach hartem Kampfe mit der weltlichen Macht dem geistlichen Einfluß unterworfen, nein, die Kirche war überhaupt der einzige Faktor, der hierfür in Frage kommen konnte. Und auch in der rein romanischen Welt, wo noch zur Zeit der Merowinger die alten Grammatiker- und Rhetorenschulen bestanden, verschwanden diese, weil es an gebildetem Laiennachwuchs fehlte. Sie verwandelten sich im allgemeinen ohne Kampf in geistliche Schulen. Diese übernahmen die alten Traditionen und pflegten sie bewußt, wie auch aus einer bayrischen Verfügung aus dem Jahre 774 zu entnehmen ist[3]). Was mit den christlichen Anschauungen vereinbar war, übernahm man, was nicht, ließ man fallen[4]).

Der ganze Stand der damaligen germanisch-romanischen Kultur brachte es mit sich, daß die Schulen, die wir antreffen, mit dem heutigen Maßstab gemessen, sehr primitiv waren. Die größten Verdienste um Einführung des Schulwesens erwarben sich Karl der Große und die Ottonen[5]). Der Aufschwung des ganzen Schulwesens ging parallel mit den Höhepunkten

mittelalterlicher Kultur. Es fand in den Benediktinern eifrige Förderer[1]).

Besonders drei Arten von Schulen treten uns im Mittelalter entgegen: die Klosterschulen, ferner die speziell vom 10. Jahrhundert an Wichtigkeit zunehmenden Bistums- und Stiftsschulen und schließlich die um ungefähr die gleiche Zeit auftauchenden städtischen Pfarrschulen[2]). Ganz natürlich, ihrer Entstenung nach selbstverständlich war, daß man in diesen Schulen sich nur mit religiösen und kirchlichen Fragen beschäftigte. Das religiös-kirchliche Leben stand absolut im Vordergrund, beherrschte und bestimmte das Denken und Sinnen von Lehrern und Schülern. Für die profane Welt und ihr Getriebe hatte man kein Interesse; wenn man sie einer Betrachtung unterzog, so gab es nur einen Gesichtspunkt: den religiös-kirchlichen. Mögen wir nun in der berühmten St. Gallener Schule einem Iso, Ratbert, den Notkern oder den Ekkehards in ihrem Unterrichte lauschen, mögen wir uns in die Klosterschule von Prüm, Reichenau, Weißenberg, Tegernsee Hirsau, Echternach, St. Emmeram, Fulda, Gandersheim oder Corvey, die alle zu ihrer Zeit hochangesehen waren, begeben, wir finden überall das gleiche Bild, überall die gleichen Ideen, die der Welt und ihrem sündigen Getriebe abgewandt sind oder ihr nur Mitleid und Abscheu entgegenbringen[3]). Und nicht anders sah es in den Bischofsschulen aus, die in den Erzbischöfen Brun von Köln, Wilhelm von Mainz, Balderich von Speyer, Ottbert von Trier, Adelbert von Metz und manch anderen tatkräftige Förderer fanden. Was wir in Kloster- und Bischofsschulen gewahr werden, das zeigt sich auch in den städtischen Pfarrschulen, wenn auch in diesen — mit zuerst — sich Anschauungen einschleichen, die dem bürgerlichen Leben mit seinen Erfordernissen mehr Rechnung tragen. Über diesen Schulen erhoben sich als Gipfel des Lehrwesens seit dem 13. Jahrhundert die Universitäten. Sie werden in ihren theologischen Fakultäten

zu Pflegstätten der kirchlichen Wissenschaft gemacht, sind mit der Kirche verbunden und sehen in dem Papste ihren höchsten Schulherrn und ihr Oberhaupt, sie ziehen aus aller Herren Länder Lehrer und Schüler und vereinheitlichen durch diesen intellektuellen Verkehr auch das höhere geistige Leben des Mittelalters[1]).

Aber all diesen Schulen ist gemein, daß sie allem Staatsleben — um seiner selbst willen — fremd und verständnislos gegenüberstehen. Ob wir in Deutschland, ob wir in Frankreich, in England oder in Spanien uns befinden, der Bildungsstoff ist der gleiche. Die Verschiedenheit besteht nur darin, daß das, was vorgetragen wird, bei den einen etwas feiner, bei den andern etwas roher gelehrt wird. Sie schöpfen aus einer gemeinsamen Quelle die Nahrung ihres Geistes und ihres Gemütes, sie nehmen, was Rom darbietet. Durch die gemeinsame lateinische Sprache sind sie einander nähergerückt. Damit fällt fast jedes Hindernis der Verständigung[2]). Das entfremdet sie freilich zum Teil den eigenen Volksgenossen. Die heimische Sprache ist ihnen Bauernsprache geworden, die Sprache des Ungebildeten[3]). Denjenigen, die zur Schicht der Gebildeten gehören, werden die universalistischen Strömungen, von denen die Geistlichkeit getragen, zum Gemeingut. Das Volk lebt dumpf dem Tage hin. Was es an Anregungen empfängt, das ist mit jenen Ideen durchtränkt, und was ihm von der Kanzel herunter in der Form der Predigt zugeführt wird, ist von gleichem Geist.

Zuletzt sei noch auf die Kunst hingewiesen. Wie lagen dort die Dinge? Ist sie doch der subtilste Ausdruck der Kultur einer Zeit. Ging die Kunst einen besonderen Weg, offenbarte sie etwa eine Abkehr vom herrschenden Geist? Wie hätte das sein können, da doch gerade die Kunst den feinsten, oft verborgensten Seelenstimmungen der Zeit Form, Farbe und Ausdruck verleiht. Jede Zeit, jede Kultur erzeugt aus sich heraus ihre Kunst, deshalb konnte die mittelalterliche Kunst nur religiös-

kirchlich sein. Auch in ihr waren die Vertreter der Kirche die großen Lehrer und Erzieher, wenn sich auch auf diesem Gebiete die Menschen zuerst vom geistlichen Einfluß frei machten und in nicht allzulanger Zeit den Meister am Können übertrafen.

Die Steinbaukunst geht von den Mönchen aus. Sie sind die Brückenbauer in der germanisch-romanischen Welt[1]). Aber auch in den anderen Zweigen der Kunst begegnen wir ihnen: so als Bildhauer, Maler und als Erbauer von Gotteshäusern. Über das praktisch Geleistete gab der Mönch Theophilus in seinem „Abriß der verschiedenen Künste" lehrhaften Ausdruck. Die herrlichen Kirchenbauten, mit denen das Mittelalter Westeuropa schmückte, waren zumeist direkte Schöpfungen von Mönchen. Während des Mittelalters haben z. B. französische Baumeister in Deutschland in deutschen wie slawischen Orten Kirchen und Klöster gebaut, ohne daß die Zeit diese Bauten als Werke einer fremden Kunst empfand. Wir empfinden heute deutlich an diesen ehrwürdigen Überresten einer großen Kultur den fremden Einschlag. Unser Formempfinden, unser Überblick sagt uns, daß hier ein deutscher, dort ein französischer Meister am Werke war.

Wie man durch die bildende Kunst Gott zu dienen, die Kirche zu verherrlichen trachtete und durch die Kunstwerke zur religiösen Erbauung der Menschen beitragen wollte, so verfolgte man mit der tönenden Kunst kein anderes Bestreben. Gleichfalls tritt uns in ihr die Überlegenheit des geistlichen Standes entgegen. Er bildet die Formen des kirchlichen Gesanges in Motette, Messe und Hymnen aus. In diesen Kunstformen liegen reiche und wertvolle Erzeugnisse vor. Auch die zahlreichen Schriften über Musik haben Geistliche zum Verfasser[2]). Es sei hier nur auf Regino von Prüm und Hugbald von St. Armand hingewiesen, der eine neue Notenschrift erfand und damit die schwierigen Neumen verdrängte[3]).

Auch die mittelalterliche mimische Kunst nimmt eigentlich erst von kirchlich-religiösen Darstellungen ihren Ausgangspunkt. Ereignisse aus der biblischen Welt wurden an hohen Kirchenfesten zur Vorführung gebracht, so zu Weihnachten: die Geburt Christi, zu Ostern: der Einzug des Heilands in Jerusalem. Erst von diesen kirchlichen Spielen aus hat in Westeuropa die Schauspielkunst ihren Ausgang genommen. In diesen kirchlichen Spielen hatten die roheren Darstellungen heidnischen Gepräges Aufnahme gefunden und blieben nicht ganz ohne Einfluß auf die Entfaltung dieser Kunst.

Nicht viel anders sah es in der dichtenden Kunst aus. Sehen wir ganz von den direkt religiösen Schöpfungen ab und wenden uns der Dichtkunst zu, die sich unmittelbar an das Volk und sein Empfinden richtet, so finden wir deutliche Spuren religiös-kirchlicher Beeinflussung, wie im Hildebrand-, Walthari-, Ludwigslied und im Heliand. Auch die Spielleute, denen man oft seitens der Kirche energisch entgegentrat, stehen ganz im Banne der Zeit.

3. Abschnitt.

Der Geist der vornationalistischen Zeit Westeuropas.

Schon die kleine, nur andeutende, im letzten Abschnitt gezeichnete Skizze läßt deutlich erkennen, welch gewaltig hervorragende Stellung die Kirche und die kirchlich-religiösen Ideen in jener Epoche eingenommen haben. Das Bedeutungsvollste aber, in seinem Einfluß gar nicht Abschätzbare ist: daß alle jene Führer im Geistes- und Bildungs-, Kunst- und Kirchen-, im sittlichen und Sozialleben, daß alle jene Männer von den gleichen Grundanschauungen beherrscht waren, ihnen Ausdruck gaben und die Massen damit durchtränkten. Wir finden nicht einzelne bestimmte Sonderideen, die das geistige Leben beherrschen, sondern einen allgemein verbindenden Geist — den Geist der Christenheit.

All das, was sie den Massen gaben, strömte ihnen wieder entgegen, von jenen naiv aufgefaßt, mit eigenen, oft heidnischen Vorstellungen durchzogen. Es hallte in der Zeit wider als eine vielstimmige, reich nuancierte und doch einheitlich mächtige Melodie, aber wir vernehmen darin nichts absolut Gleiches und wiederum nichts absolut Verschiedenes. Was in seinen Wirkungen vor uns steht, geht weit über das hinaus, was in der Absicht der Träger der Ideen lag, was für sie absehbar war. Denn ist die Idee einmal Massengut geworden, so verliert sie in den Massen fast ganz das Bewußte und Gewollte, sie wird zu etwas Elementarem, Naivem. Damit offenbart sich eine jener eigenartigen, soziologischen Erscheinungen, die wir immer wieder im Sozialleben antreffen, und die uns in ihrer Besonderheit stets

von neuem fesseln. Der Vorgang ist folgender: Ideen werden in die Menge hineingetragen, die Menge erfaßt sie, arbeitet an ihnen, gestaltet, formt sie um und macht sie sich auf diese Weise zu eigen. Erst dadurch wird die Idee zur lebendigen, schaffenden Kraft im Sozialleben. Das gilt ganz besonders für die Ideen, die den Massen von außen her zugetragen werden.

Etwas andersartiger ist der Verlauf, wenn die Idee aus dem Schoße des eigenen Sozialkörpers entsprießt, wie die Idee des Nationalismus. Die Melodie, die uns dann entgegenströmt, ist einer Volksweise vergleichbar. Niemand weiß, woher sie kommt. Auch sie ist ein tausendfältiger, vielstimmiger Gesang, der von einzelnen Stimmen getragen und zusammengehalten wird. Diese tragenden und führenden Stimmen gehören denjenigen Männern an, bei denen die Idee am klarsten zum Bewußtsein und zum Ausdruck gelangt ist. Die tragenden Stimmen sind von der Masse, die Masse ist von ihnen abhängig, beide sind also unzerreißbar miteinander verbunden.

Hat man es mit einer Idee zu tun, die den Bedürfnissen großer Zeiträume entspricht, so wandert sie von Generation zu Generation, und jede Zeit ringt danach, die Idee mehr und mehr von ihren Schlacken zu befreien, sie immer klarer herauszuarbeiten. Zur Auswirkung kommt die Idee im Sozialleben als Massendruck, der sich kreiswellenförmig auf alle Gebiete des Gesellschaftslebens ausdehnt, sie teils nur beeinflußt, teils aber auch bestimmt.

Eine Idee, die in die westeuropäischen Völker von außen her hineingetragen wurde, ist die kirchlich-religiöse Idee. Sie hat im Mittelalter in machtvoller Weise, wie wir schon auf den verschiedensten Gebieten gezeigt haben, eine Vereinheitlichung des Vorstellungsinhaltes der westeuropäischen Menschen erzeugt[1]). Ob man in Deutschland oder Frankreich, in Italien oder Spanien, in England, Schottland oder Irland ist, die Grundmelodie

der Zeit ist die gleiche. Überall begegnet man den gleichen Lebensnormen, den gleichen Vorstellungen vom sittlichen und religiösen, vom geistigen und sozialen, vom politischen und wirtschaftlichen Leben. Wohin der einzelne auch kam, er fühlte sich kraft dieser Einheitlichkeit überall verhältnismäßig wohl und heimisch, sie ließ ihn gar nicht zum vollen Bewußtsein des nach Rasse und Herkommen Verschiedenartigen kommen. Völkischen Instinkten war wenig Gelegenheit geboten, zum Leben zu erwachen, und wo sie sich etwa geltend machen wollten, trat ihnen der Universalismus jener Tage mit Erfolg machtvoll entgegen.

Wonach man im Altertum noch vergeblich Ausschau hält, das tritt uns im Mittelalter in herrlicher Vollendung entgegen: eine Einheitskultur auf christlich-kirchlicher Grundlage. Eine solche konnte im Altertum nicht entstehen, weil die Kultur des Altertums in sich viel zu sehr gefestigt war. Den rein philosophischen Gedankengängen des Altertums hatte die christliche Kirche nichts Ebenbürtiges an die Seite zu stellen. Über eine, wenn auch oft verdeckte Verteidigungsstellung ist sie nie hinausgekommen. Die christliche Weltanschauung konnte sich gegenüber der Philosophie des Altertums nur behaupten, indem sie das religiöse Gefühlsleben in den Vordergrund stellte und als das vorherrschende ausgab. Im Altertum befand sich die christliche Kirche in der Beeinflussung der höheren Kultur in einer noch ungünstigeren Lage als in der Gegenwart. Die germanisch-romanischen Völker aber besaßen, als sie für den christlichen Glauben gewonnen wurden, keine selbständige Kultur von höherem Werte. In dem Halbjahrtausend des germanisch-romanischen Landeskirchentums waren das soziale und wirtschaftliche, politische und rechtliche Leben und alle Gebiete des Geisteslebens, wie wir gesehen haben, so kirchlich durchsetzt, daß daraus schließlich die christliche Einheitskultur erwuchs[1]).

Befähigt wurde die abendländische Kirche zu dieser großen Schöpfung, weil sie selbst sich zu einer grandiosen Einheit, die die west- und südeuropäischen Länder umspannte, ausgewachsen hatte. Diese Einheit wurde durch die Gnostiker vorbereitet[1]). Sie wurden zu den Begründern des christlichen Dogmas, ihrer Ethik und Exegese. Eine feste Form erhielten die Dogmen dann durch die Konzile der nachfolgenden Zeit, und damit ward eine einheitliche, für alle verbindliche Lehre geschaffen. Die Kirche hatte sich organisiert, war zu einer Macht geworden und besaß nun haarscharfe Waffen. Den großen, gewaltigen Aufgaben, die ihrer harrten, war sie gewachsen, und wohl selten ward es einer Institution vergönnt, durch Jahrhunderte hindurch sich in so glanzvoller und im allgemeinen segensreicher Weise auszuwirken. War das nun ausschließlich das Verdienst der Kirche? Nein, es lag vielmehr in der Gunst der Umstände, die der Kirche unverbrauchte, jugendkräftige, intelligente, seelisch reiche und schaffensfreudige Völker zuführte und ihr damit Kräfte zur Verfügung stellte, die sich in den Dienst der religiös-kulturellen Ideen der damaligen Zeit stellten und von diesen befruchtet wurden, aber auch diesen wiederum ein eigenartiges Gepräge aufdrückte[2]).

Aus diesen Beziehungen und Wechselwirkungen entstand das bunte, vielseitige, eigenartige Gebilde, das uns durch Ernst Troeltsch so glänzend charakterisiert wird. Er sagt: „Das Mittelalter erlebte den Ausbau der Kirche zu einem alles umfassenden, verknüpfenden und vermittelnden sozialen Ganzen, das den soziologischen Kreis der Religion selbst und die politisch sozialen Bildungen umfaßte, und verwirklichte so auf seine Weise zugleich das, was der auf einen sozialen Einzelstaat abzielenden platonischen Republik vorschwebte, die Herrschaft der Weisen und Gotteskundigen über eine in Ständen sich aufbauende Gesellschaftseinheit, und das, was der stoische Menschheitsstaat

erstrebte, die Gemeinsamkeit aller in einem ethischen Universalreiche“ [1]).

Dieser einheitlichen Kultur entsprach auch ein Gefühl der Einheit all derjenigen, die dem gemeinsamen Kulturkreis angehörten. Das Gefühl der Einheit mußte sich immer stärker ausbilden, je mehr die Gemeinsamkeit der Kultur zum Ausdruck kam. Auch hier lagen die Dinge so, daß wir es keineswegs mit einem Vorgang zu tun haben, über den man sich mit Reflexion Klarheit verschafft hatte, sondern man nahm die Einheit als etwas Gegebenes, Selbstverständliches hin und empfand auch das Einheitsgefühl in gleicher Weise. Was die Menschen verband und verknüpfte, war der christliche Gedanke. Man sah in Rom den Mittelpunkt der Welt. Rom strahlte Licht und Wärme über die Menschheit aus. Das Gefühl der Einheit, das in der Idee des Gottesreiches auf Erden, das nur als eine Vorbereitung auf den Eintritt in das himmlische Reich angesehen wurde, seinen religiösen Ausdruck fand, wurde bewußt von der Kirche mit allen Mitteln gestärkt.

Dieser Gedanke hatte eine ausgeprägt anti-individualistische universalistische Note. Er ging von der Nichtigkeit und Wertlosigkeit des einzelnen aus, forderte die Gotteskindschaft, die von den einzelnen nur erlangt werden könne durch das Aufgeben seiner „wertlosen Einzelheit“ und durch Hingabe seines ganzen Selbsts an Gott [2]).

Rom, die katholische Kirche, war das große, vereinheitlichende Moment im Mittelalter; nur wer in ihr lebte, hatte ein Recht auf Existenz. Wer aus ihr ausgestoßen, war recht- und herrenlos, war vogelfrei: extra ecclesiam nulla salus.

Die Idee der Menschheit als untrennbare Gesamtheit in Gott war der Zeit eigen, und die Kirche stellte diese Einheit auf Erden dar. Sie ist es, die das Leben dieser Einheit „nach allen Richtungen hin zu ordnen, zu regeln und zu bestimmen“ hat.

Dem Stellvertreter Gottes — dem Papste — ist diese Einheit auf Erden unterworfen.

Die Träger dieses christlichen Einheitsgedankens, des Gedankens der Einheit der Christenheit unter Absehen jeder staatlichen, völkischen oder Rassenbesonderheit waren die Diener der Kirche, die Welt- und Ordensgeistlichkeit. Was wichtig, fast Voraussetzung war, traf zu. Denn die Diener der Kirche bildeten selbst durch Sprache — Latein — und Bildung eine Einheit und fühlten sich als solche über allen Völkern und Staaten[1]).

Der deutsche Klerus, wie der Klerus jedes anderen Landes betrachtete sich als ein Teil der Welthierarchie. Er hatte „die allgemeinen Aufgaben der Kirche auf deutschem Boden zu verwirklichen" und sah allein darin seinen Lebenszweck[2]). Ein stark fühlbarer Unterschied zwischen der Geistlichkeit der verschiedenen Länder wird nicht angetroffen. Das Sieverbindende ist weit stärker ausgeprägt als das Sietrennende.

Die überragende Stellung der Kirche auf allen Gebieten und die Einheitlichkeit ihrer Glieder hatte zur Folge, daß die Idee, die Christenheit bilde ein Gottesreich, sich leicht Eingang verschaffte und von allen geteilt wurde. In der Idee bildeten die westeuropäischen Völker im Mittelalter „gleichsam einen einzigen weltlich gerichteten Staat"[3]), „ihnen ist, als wären sie ein Volk"[4]).

Diese Vorstellung fand neben der Weltgeistlichkeit einen mächtigen Förderer im Mönchtum. Das Mönchtum war gleichfalls ein Faktor, für den es staatliche Grenzen nicht gab. Der einzelne Orden fand in allen Ländern seine Anhänger. Des Ordens Lebensnormen waren zum geringen Teil aus der Kultur eines Staatswesens oder eines Volkes herausgewachsen; sie verdankten einem weltabgewandten Ideenkreis ihre Entstehung.

Kirche und Mönchtum schlangen so ein vereinigendes Band um die westeuropäischen Völker, ließen diese sich als christliche Einheit empfinden und lenkten von allem völkisch Eigenen und Besonderen ab. Das bot um so geringere Schwierigkeiten, weil stark ins Gewicht fallende Verschiedenheiten nach Staaten, Völkern und Rassen noch kaum vorhanden waren. Eigenartige Ausgestaltungen fehlten fast ganz, denn die staatlichen und gesellschaftlichen Organisationen waren noch viel zu wenig ausgebildet, im einzelnen und in ihren soziologischen Zusammenschließungen zu wenig differenziert, zu unreif. Wohl fanden sich schon Nuancierungen und Differenzierungen vor, doch waren sie erst in der Entstehung begriffen, traten noch nicht ins allgemeine Bewußtsein und sollten erst später reiche Früchte tragen [1]).

Darin liegt ja das Interessante jener Zeiten, daß die Menschheit des westeuropäischen Kulturkreises sich nicht in Längsschnitten geteilt fühlte wie heutzutage, wo sie in eine Reihe von Staaten zerfällt, die sich mit Bewußtsein gegeneinander scharf absondern und in sich national abgeschlossene Einheiten bilden. Die Menschheit empfand sich zu jener Zeit nur in Querschnitten geteilt, die in der sozialen Gliederung ihren Ausdruck fanden. Die sozialen Stände sahen sich als Einheit innerhalb der Christenheit an.

Am klarsten zeigt sich das bei den herrschenden Ständen, bei Geistlichkeit und Ritterschaft und was ihnen zugerechnet werden muß. Der Einheitsgedanke innerhalb der Geistlichkeit hat schon seine Darstellung gefunden. Die Ritterschaft fühlte sich schlechthin als christliche Ritterschaft. Während der Kreuzzüge kam das zu stark sichtbarem Ausdruck, wenn auch die Kreuzzüge selbst mancherlei Keime gelegt haben, diese Einheit zu sprengen.

4. Abschnitt.

Die politischen Kräfte in der vornationalistischen Zeit Westeuropas.

Sieht man noch einmal zurück, so versteht man immer mehr, wie das Mittelalter in seiner ganzen universalistischen Geistesrichtung dem Nationalismus fast ganz abgewandt war. Für eine bewußt individualistische Lebensgestaltung hatte die Zeit kaum einen Sinn, und wo sich derartiges regen wollte, trat ihm die Zeit mit Tatkraft entgegen. Denn „der einzelne lebt noch aufs engste eingebettet in die jede Individualität erdrückende Verfassung des Geschlechtes; in Geschlechter und Stämme zerfällt das Volk“ [1]).

Unter solchen Verhältnissen lag ein Sozialindividualismus ganz außerhalb des Verständnisses der Zeit. Da aber der Nationalismus eine Ausdrucksform des Sozialindividualismus ist, so fehlten für sein Auftauchen alle geistigen Vorbedingungen. Vergleicht man Mittelalter und jüngste Zeit nach diesem Gesichtspunkt miteinander, so geht man mit der Behauptung kaum fehl, wenn man sie beide als Gegenpole in der Geschichte der Menschheit darstellt, die sich gegenseitig ausschließen.

Das zeigt sich nirgends deutlicher als in der Stellung der Zeit zum Staat und seinen Gewalten [2]); denn der Staat und sein Leben in allen seinen Zweigen ist dem Nationalismus der Inhalt seines Seins. Nach ihm ist das Letzte und Höchste, was für eine Nation erstrebenswert ist: staatliches Dasein als Selbstzweck. Wie sehr hat dagegen im Mittelalter das kirchliche Leben

das politische überschattet und in seinem Bann gehalten; wie sehr wurden alle Widersprüche auf dem Gebiete der Politik und des Soziallebens und des Denkens von der kirchlichen Disziplin und Strafgewalt niedergehalten[1]). Diese machtvolle Stellung der Kirche wurde von der Frömmigkeit und den idealen Mächten jenes Zeitalters gestützt und getragen. Das Papsttum hat den Thron der Weltgeschichte im 11. und 12. Jahrhundert nicht im Gegensatz zu dem Zeitgeist, sondern im Bunde mit ihm innegehabt[2]).

Nicht immer stellte sich die Kirche der staatlichen Gewalt so feindselig entgegen wie während des Hochmittelalters. Die frühmittelalterliche Kirche, die in sich noch ungenügend gefestigt war, trat im Gegenteil für die Erhaltung des Staates ein, wohl empfindend und wissend, daß für die Existenz der damaligen Kirche, für ihre Wohlfahrt und ihr Gedeihen ein kräftiger Staat die Voraussetzung bilde. Als aber die Kirche unter dem Schutze des Staates immer mehr an Kraft und Macht gewann, da empfand sie zunehmend die staatliche Gewalt als unzulässigen Druck, der auf ihr laste und von dem sie sich zu befreien habe.

Da konnte es nicht ausbleiben, daß die weltlichen Machthaber — ganz besonders aber die römischen Kaiser deutscher Nation — mit dem Papsttum in Konflikt gerieten. Der Kaiser war noch der einzige, der sich neben dem Papst zu behaupten vermochte und in Rivalität mit ihm zu treten imstande war. Denn rivalisierend mit der Papstidee treffen wir die Kaiseridee. Kaiser und Papst, beide beanspruchten, die wirklichen Leiter des Gottesstaates zu sein[3]). Tatsächlich lagen die Verhältnisse aber so, daß das Papsttum in der Christenheit wirklich universal war, während das Kaisertum wohl den Anspruch machte, Gewalt über die anderen Könige zu haben, aber niemals für längere Zeit diesem Anspruch Geltung verschaffen konnte[4]). Dem Kaiser war es keineswegs gelungen, sich zum Haupte der gesamten Christenheit zu erheben, wie sollte da der Papst, der doch allgemein

anerkannte Vertreter der höchsten geistlichen Gewalt, dem Kaiser untertänig sein[1])? Noch bevor der Kampf zwischen Papst- und Kaisertum — zwischen sacerdotium und regnum — einsetzte, war er zugunsten des ersteren entschieden[2]).

Der geschichtliche Verlauf drängte geradezu zu einer Auseinandersetzung dieser beiden Gewalten[3]). Denn im Gang der Zeiten hatte sich eine Durchdringung des Staates mit Weltlichem und Geistlichem ausgebildet, die fast jede Klarheit vermissen ließ, wo des Staates, wo der Kirche Einflußsphäre begann.

Dieses Miteinanderverwachsen von Kirchlichem und Staatlichem mußte, je mehr die betreffenden Faktoren sowohl für Staat als auch für Kirche von Bedeutung wurden, zu Kompetenzstreitigkeiten verhängnisvoller Natur führen. Und da diejenigen, um die der Streit vorwiegend entbrannte, doch in erster Linie Diener der Kirche waren, und dem Staate in der Behandlung so verwickelter staatsrechtlicher Probleme noch keine ausreichende Erfahrung zur Seite stand, so ergibt sich für den Beschauer von vornherein, wie ungünstig die Lage der weltlichen Gewalt für eine solche Auseinandersetzung war. Die Doppelfunktion der geistlichen Machthaber im Staate: der Bischöfe, Äbte und anderen geistlichen Herren, die darin bestand, Kirche und Staat zu dienen, mußte nach der Lage der Dinge zum Nachteil der weltlichen Gewalt ausschlagen.

Jene Verquickung weltlicher und geistlicher Stellung für die höheren geistlichen Würdenträger setzte schon mit der Bildung der westeuropäischen Staaten ein[4]). Lernten wir doch die Geistlichen als Hüter und Vertreter altrömischer Kulturüberreste kennen. Deshalb kamen sie — auch als die einzig Schreibkundigen — in erster Linie in Betracht, den jungen Staatsgebilden die Regierungs- und Verwaltungsintelligenz zur Verfügung zu stellen. Für die geleisteten Dienste konnte die naturalwirtschaftliche Zeit

nur in Naturalien entlohnen und zwar in dem Wertvollsten, was zur Verfügung stand: in Grund und Boden. So statteten die Fürsten diejenigen, die sich um das Land als Krieger oder Regierer verdient gemacht hatten, reichlich mit Land aus. Es war Land, das dem Staate gehörte, also auch unter gewissen Voraussetzungen wieder an den Staat zurückfallen mußte. Dieser kirchliche Besitz war aber „der Natur der Sache nach nicht erblich und bot sich dem König als einziges Mittel dar, durch immer neue Verteilung von Kirchengut sich einen Stamm nicht erblicher Beamten zu ziehen und dadurch die Auflösung des Reiches in erbliche Territorialherrschaften vorzubeugen“ [1]). Damit schien für den Staat ein wichtiges Problem gelöst zu sein.

Aber die geistlichen Beamten des Staates waren zugleich Diener der Kirche und als solche auch ihr und ihren Interessen zugetan. Was lag näher, als daß die Kirche versuchte, auch Verfügungsgewalt über den weltlichen Machtausdruck, über den Grund und Boden, mit dem die einzelnen Kirchenfürsten ausgestattet waren, zu gewinnen. Klare Rechtsverhältnisse bestanden nicht [2]). Zwei Mächtegruppen machten Anstrengung, die Entscheidung zu ihrem Vorteil herbeizuführen: hie sacerdotium, hie regnum. Sieger mußte werden, wer mit besseren Kampfmitteln ausgerüstet war. Und das war, wie sich zeigen wird, ohne Zweifel die Kirche. Der Kampf wurde vorwiegend mit geistigen Waffen ausgefochten, und da die Kirche zu jener Zeit der Träger der geistigen Kultur war, so zog sie weit besser ausgerüstet in den Kampf als die weltlichen Machthaber.

Die Aufgabe, die Kaiser und Papst gestellt, war die gleiche. Bei beiden handelte es sich um Loslösung der ihnen untergeordneten Organe von der Gewalt des anderen. Das Bestreben des Staates bestand darin, die geistlichen Fürsten immer stärker

an das Reich und seine Interessen zu fesseln, ihnen Unabhängigkeit von Rom zu verschaffen; das Bestreben der Kirche war indessen, die geistlichen Fürsten immer mehr von den Interessen des Staates zu lösen und mehr und mehr unter Roms Zentralgewalt zu zwingen, sie zunehmend inniger mit Rom zu verketten.

Die Entscheidung des Kampfes hing aber nicht unwesentlich davon ab, wie sich diejenigen verhielten, um die gekämpft wurde. Deren Sympathie neigte aber mehr und mehr nach Rom. Und das war natürlich. Schon rein politisch, von allem Religiösen abgesehen, konnten sie durch einen solchen Anschluß nur gewinnen. Wurde doch dadurch jede geistliche Territorialmacht unabhängig von der weltlichen Macht, der man nach politischer, meist auch völkischer Seite angehörte, und entzog sich auf diese Weise der kaiserlichen, königlichen Gewalt. Gelang das, so hatte man weniger die Einmischung der Zentralgewalt in politische Angelegenheiten des eigenen Territoriums zu fürchten. Rom dagegen war weit entfernt. Wollte man sich eine Einmischung Roms nicht gefallen lassen, so war trotz alledem der Kaiser oder König gegen den Papst auszuspielen.

Ich will damit keineswegs sagen, daß solche Erwägungen in den Entschließungen der geistlichen Fürsten die bestimmenden Faktoren gewesen wären; das mag dahingestellt bleiben und wird wahrscheinlich für die erdrückende Mehrheit anfänglich nicht gelten. Das Bewußte spielt aber weder im einzelnen noch im Gesellschaftsleben eine so ausschlaggebende Rolle wie das Instinktive[1]). Der Instinkt leitet Einzelmenschen und gesellschaftliche Gruppen in weit höherem Umfange und meist sicherer als bewußte Überlegung, das gilt ganz besonders für Tatmenschen. Der Instinkt ist Ausdruck einer natürlichen, unbeabsichtigten Reaktion der Fähigkeiten, er ist für jene Tatmenschen das Primäre, das Erfolgverheißende; die bewußte Überlegung dagegen, eine

MAGYAR KÖZIGAZDASÁGTUDOMÁNYI EGYETEM KÖNYVTÁRA

mit Absicht herbeigeführte Reaktion der Fähigkeiten, ist für den Tatmenschen mehr das Sekundäre, etwas den Instinkt Regulierendes, ihm Form und Gewand Gebendes. Der Instinkt gibt für jene Menschen das „Was" an, die bewußte Überlegung mehr das „Wie". Das politische Moment, das die geistlichen Fürsten zum Anschluß an Rom drängte, ist aber nicht allein anzuführen. Für die Zeit wichtiger war entschieden das religiöse Motiv. Wie sehr die religiös-kirchliche Idee die damalige westeuropäische Welt beherrscht hatte, fand schon seine Ausführung. Das schuf Imponderabilien, denen gegenüber die weltliche Gewalt nichts Ebenbürtiges zur Seite zu stellen hatte. Und diese Imponderabilien mußten nach Ausdrucksformen suchen, um das, was man empfand, auch in die Tat, in die Wirklichkeit umzusetzen, das als richtig Empfundene mußte auch äußerlich als Recht dastehen. Dem „Was" mußte ein „Wie" gegeben werden.

Das „Wie" schmiedeten alle jene Männer, die ihre Geisteskraft in den Dienst der kirchlichen Idee stellten. Das führte zu all jenen Deduktionen, deren Grundlagen uns heute so leicht als gefälschte erscheinen. Aber das führt leicht zu Ungerechtigkeit gegen jene Männer und gegen jene Zeit. Das Entscheidende war, daß jenen die allgemein-religiöse Gewißheit, die allgemeingeistige werbende Einheit der Kirche so hoch im Werte stand, daß sie die inkongruente Einzeltatsache, das mit dem aufgebauten Dogmatischen Unvereinbare unterdrückten, dem Ganzen opferten. Für das Mittelalter galt es nach außenhin, etwas als wahr zu erweisen, was die Zeit und ihre Menschen innerlich schon längst als wahr anerkannt hatten. Niemand war im Zweifel, daß die geistliche Macht der weltlichen übergeordnet sei[1]). Das allgemein Geglaubte und bloß von wenigen Angezweifelte hatte man nur noch durch die Heilige Schrift und die Kirchenväter zu belegen und aus dem Obersatz die Folgerungen zu ziehen.

Solches war ja schon von Chrysostomus, Gelasius und Augustin vorgenommen worden[1]).

Anfänglich zog man daraus freilich nur religiöse, noch keine kirchenpolitischen Schlüsse. Das sollte sich mit der Zeit ändern. Zu einer solchen beweiskräftigen Feststellung der Überordnung wurde man gedrängt, wenn man Rechtsfolgerungen hieraus ziehen, wenn man vor allen Dingen die Einflußsphäre der weltlichen Gewalt in kirchlichen Angelegenheiten beseitigen und sich selbst Einfluß in Dingen der weltlichen Obrigkeit verschaffen wollte. Ein von Erfolg gekrönter Vorstoß konnte aber erst einsetzen, nachdem innerhalb der Kirche die Zentralisation um sich gegriffen hatte und die kirchliche Macht in der Hand des Papstes vereinigt lag. Daß nach dieser Richtung noch mancherlei Arbeit zu leisten war, ist daraus zu ermessen, daß noch Widukind „in seinem Geschichtswerk nicht den Papst, sondern den Mainzer Erzbischof als Pontifex maximus bezeichnete“[2]). Die dezentralisierenden Mächte waren noch in dem ersten Viertel des 11. Jahrhunderts so groß, daß auf der Provinzialsynode zu Seligenstadt beschlossen werden sollte, daß ohne Erlaubnis seines Priesters oder Bischofs niemand nach Rom gehen dürfe, auch etwaige kirchliche Strafen erst abgebüßt sein müßten[3]). Mächtiger erwiesen sich aber die Strömungen, die vom Kloster Cluny ausgingen. Das asketisch-hierarchische Ideal Clunys drängte auf weitere Uniformierung, unterstützte das Bestreben der Zentrale, den einzelnen Geistlichen zu einem unbedingten Gehorsam gegen Rom zu verpflichten und seine Abhängigkeit von Rom zu erhöhen. Der Satz wurde geprägt: Nulla scientia est magis, quam sciere oboedire[4]).

Solche Maxime stellten dem Oberhaupt der Kirche für den Kampf mit der weltlichen Macht ein diszipliniertes geistliches Heer zur Verfügung, deren Garnisonen mitten im Feindesland lagen, und denen sich in der religiösen Sphäre auch seine hart-

näckigsten Gegner unterworfen fühlten. Nach dem Glauben der Kirche vermochte der Papst die Himmelstore zu öffnen oder zu schließen. Wenn dem Papste auch durch das Dogma ein willkürliches Handhaben seiner Macht teils genommen war, so besaß er immerhin noch so viel Spielraum, um unliebsame Gegner mit Bannstrahl und Interdikt politisch und seelisch aufs tödlichste zu verwunden oder gar zu vernichten. Die Geistlichkeit kettete man zunehmend stärker an Rom durch immer schärfere Bekämpfung der Priesterehe und löste sie damit von Familie und Volk. Das Verbot der Priesterehe schloß diesen Prozeß ab.

Die Waffe, mit der die Kirche gegen den weltlichen Rivalen focht, war das kanonische Recht, das gemäß den zentralistischen und weltmachtpolitischen Erfordernissen und Bedürfnissen der Kirche ausgestaltet war und ausgelegt wurde. Diesem kanonischen Recht hatte die weltliche Gewalt kein ebenbürtiges Recht entgegenzustellen. Also auch nach dieser Richtung war die geistliche der weltlichen Macht unbedingt überlegen. Dem sacerdotium standen daher besser geschulte geistige Führer, höherwertige Waffen und die Willensrichtung der Zeit zur Seite.

Als die Kirche hinlänglich in sich gefestigt war, brauchte sie vor einer Machtprobe nicht zurückzuschrecken, um ihre Ansprüche in vollem Umfange durchzusetzen. Die Entscheidungsstunde schlug mit der Inthronisation Gregor VII. Dieser hochbegabte Mann suchte das theokratische Ideal der Kirche über den Staat und des Papsttums über die Kirche zu verwirklichen [1]). Dominus Petrus non solum universam ecclesiam sed totum reliquid seculum gubernandum [2]).

Wie niedrig der Staat damals eingeschätzt wurde, das ergibt sich aus seiner Bewertung durch die Zeitgenossen, gegen die sich eine beachtenswerte Opposition kaum geltend machte. Wohl empfand der eine oder andere das von der Kirche Vor-

gebrachte als zu weitgehend, aber im Prinzip stand auch er zu den kirchlichen Ansprüchen. Denn die herrschende Weltanschauung erkannte rückhaltlos den geistlichen Machtansprüchen den Vorrang vor den weltlichen zu[1]). Daß die geistliche Gewalt der weltlichen übergeordnet war, wagte kaum jemand zu bezweifeln[2]). „Einzelne Fürsten", schreibt Innocenz III., „sind über einzelne Reiche gesetzt, der heilige Petrus und seine Nachfolger über alle"[3]). Das Ansehen des Staates war so gering, daß er als eine Folge der Sünde, als ein Produkt des Teufels angesehen wurde, mehr als Urheber wie als Bezwinger des Unrechts[4]). Damit nahm man dem Staate seinen ethischen Untergrund, ohne den auch kein Gemeinwesen sich auf die Dauer zu halten vermag.

Aber nicht nur den Staat an sich trachtete man in der Bewertung herabzusetzen, sondern auch seine Repräsentanten: Kaiser, Könige und Fürsten. Man behauptete, eine Demütigung vor dem Papste seitens der Fürsten sei ebenso ehrenvoll wie vor Gott[5]) Hadrian vergleicht in einem Schreiben an Friedrich I. die Priester mit Göttern, er nennt sie „Götter und Söhne des Höchsten"[6]), und Innocenz III. sagt in einem Schreiben: „In Wahrheit steht der Stellvertreter Jesu Christi zwischen Gott und Menschen in der Mitte, unter Gott, aber über den Menschen, er ist kleiner als Gott, aber größer als der Mensch"[7]). Ja, dem niedrigsten Priester wies man über dem mächtigsten König eine übergeordnete Stellung an, wie hoch mußte da erst der Papst über dem Kaiser stehen[8])! Nur wenn der Regent der Kirche gehorsam war, sollte die Rechtsgültigkeit fürstlichen Machtbesitzes bestehen. Für den Papst beanspruchte man das Recht, Fürsten Könige und Kaiser abzusetzen[9]). Wenn auch eine ganze Reihe von Schriftstellern sich gegen diese Anschauung wandte und die göttliche Einsetzung von Staat und Herrschern hervorhob, so Petrus Crassus, Wenrich von Trier, Waram von Nauenburg,

Sigeberd von Cembloux, Hugo von Fleury, Gregor von Cartina[1]), so waren das doch Ausnahmen, die die Allgemeinansicht nicht zu erschüttern vermochten. Gregor VII. forderte Berichterstattung über die Königswahl, damit er zu ihr Stellung nehmen könne. Er übersandte alsdann Rudolf die Krone mit der Inschrift: Petro gab sie der Herr, Petrus die Krone dem Rudolf[2]). Innocenz III. geht so weit, daß er die Lehnshoheit über alle Fürsten beanspruchte[3]). Zur höchsten Blüte war die Idee der päpstlichen Weltherrschaft von Gregor VII., Alexander III. und Innocenz III. gebracht[4]).

Das waren alles Forderungen. Wie trachtete man aber diese Forderungen zu verwirklichen? Den Hebel anzusetzen boten sich reichliche Gelegenheiten. Galt es doch vor allen Dingen, das Verhältnis der geistlichen Fürsten zum König und Kaiser im Interesse der Kirche zu regeln, Verfügungsrecht über den weltlichen Machtbesitz der einzelnen geistlichen Fürsten zu gewinnen. Eine Handhabe boten Simonie und Investitur (Einweisung der geistlichen Fürsten)[5]). Den Verkauf geistlicher Ämter, die Simonie, empfand man kirchlicherseits als etwas Herabwürdigendes. Das erwachende Feingefühl der Zeit ließ einen solchen Kauf geistlicher Stellen gegen Geld nicht mehr zu. Es widersprach auch dem Ansehen der Kirche[6]). Einen ganz anderen Standpunkt nahmen dagegen die Fürsten ein. Sie hielten sich mehr an den weltlichen Ausdruck des geistlichen Amtes. Waren doch die Bischöfe, die angesehensten Mitglieder des geistlichen Standes, auch Beamte des Königs. Und ihre Beamtennatur wurde unter den Ottonen und Heinrich II. „noch weiter ausgeprägt und gleichzeitig das Eigentum des Reiches am Bistumgut wie am Kirchengut überhaupt noch stärker betont“ [7]). Da mit jeder geistlichen Würde ein Lehn verbunden war, und die Lehen große Einkünfte mit sich brachten, so begaben sich diejenigen, die das Lehn vergaben, eines Anrechtes aus den Einkünften der Lehen. Um das

auszugleichen, verlangte man bei jeder Neubelehnung eine Entschädigung, ein Entgelt. Dieses Entgelt war nach Auffassung des Lehnsherrn etwas durchaus Gerechtfertigtes, in den Augen der Kirche aber wurde es mit dem Namen Simonie gebrandmarkt.

Gegen die Simonie wandte man sich besonders um die Wende des 10. Jahrhunderts, und was wieder charakteristisch war: es waren anfänglich nicht kirchenpolitische, sondern religiöse Erwägungen, von denen man ausging. Die weltlichen Fürsten konnten indessen auf diesen Ämterverkauf nicht einfach verzichten, weil er eine willkommene Einnahmequelle bildete, auf die man bei der Knappheit der Einkünfte nicht verzichten konnte. Das Besetzungsrecht sah man wie ein anderes finanzielles Recht an[1]). Die Kirche aber betonte die Unantastbarkeit des Kirchengutes.

Um für alle Zeiten einen Riegel gegen Ämterverkauf und Besetzung der Stellen durch staatliche Gewalten vorzuschieben, erließ die Kirche das Investiturverbot. Gelang es Rom, seinen Willen durchzusetzen, so war damit eine wichtige Vorbedingung für etwaige Wiedereinführung der Simonie beseitigt. Gelang der Vorstoß, so war damit ein besonders wichtiger Pfeiler des mittelalterlichen Staates zusammengestürzt, der Staat in seinem Aufbau aufs ernstlichste gefährdet, in seiner Macht erschüttert. Er mußte einem Siechtum verfallen. Was sollte aus einem Staatswesen werden, wenn, wie im Jahre 1046, zu Speyer der Abt Halinarde von St. Benignus zu Dijon dem Kaiser Heinrich III., als er Halinarde mit dem Erzbistum von Lyon belehnen wollte, Heinrich III. den Treueid mit der Begründung versagte, daß die Leistung eines solchen Treueides mit dem Gebot Christi in Widerspruch stände. Noch im gleichen Jahre mußte Heinrich III. erleben, wie Bischof Watzo von Lüttich sich dagegen verwahrte, von dem Könige zum Verhör vorgeladen zu werden. Ein solches

Recht stehe nicht dem Könige, sondern nur dem Papste zu. Was die Verwahrung noch schwerwiegender machte, war die Zustimmung aller deutschen Bischöfe[1]). Ein paar Jahre später erklärte Humbert jede Bischofsweihe für ungültig, bei der Simonie im Spiele wäre, und erkannte in diesem Falle dem Laien das Recht der Gehorsamsverweigerung zu. Mit solchen Gehorsamsverweigerungen arbeitete Gregor VII. rücksichtslos gegen Heinrich IV.[2]).

Mit dem Wormser Konkordat hatte das sacerdotium endgültig über das regnum gesiegt. Fortab waren die geistlichen Fürsten, die Geistlichkeit überhaupt keine Diener des Königs mehr, keine wirklichen Stützen seiner Herrschaft und Macht. Der Kirche war es gelungen, sie vom Staate fast loszulösen und ihren eigenen Interessen dienstbar zu machen. Und damit war das Schicksal des mittelalterlichen Staates zum guten Teil besiegelt.

Mit all dem trat zutage, daß der Staat der Kirche, die Staatsidee der religiös-kirchlichen Idee und damit die geringen Ansätze einer etwa nationalen Ideenbildung den Verwirklichungen des allgemeinen universellen kirchlichen Geistes unterlegen waren, wenn auch „das Verhältnis von Staat und Kirche in einem lebendigen Volksleben niemals dem Schema entspricht, welches die Theorie darüber aufstellt“[3]). Die realen Kräfte des Staates und seine Bedürfnisse ließen eine Einordnung des Staates in die religiös-kirchliche Gemeinschaft in einem solchen Umfang nicht zu, wie es von Gregor VII. angestrebt war.

Wer könnte sich der Tragweite des ungünstigen Ausgangs des Kampfes der weltlichen mit der geistlichen Macht entziehen, wem könnte der Gedanke noch kommen, in jener zwiespältigen Welt mit ihrem ganz andersartigen Aufbau und Leben den Nationalismus zu suchen, der die Menschen der heutigen Kulturstaaten

beherrscht? Eine solche Idee kann nur aufkommen und die Volkskreise beherrschen, wenn wenigstens der Staatsgedanke zu hohem Ansehen gelangt ist, und das öffentliche Leben in ihm lebt und webt, wenn die Staatsidee Triumphe feiert, nicht aber, wenn sie in dem Kampfe mit einer ganz andersartigen, ihr fremden überstaatlichen religiösen und allgemein kulturellen Idee unterliegt. Die staatliche Welt kannte damals nur eine Verquickung von Religiösem und Weltlichem, und das Religiöse überragte in jedem Mitglied das rein Staatliche in einem solchen Umfang, daß ein ausgesprochenes staatliches Einheitsgefühl nicht aufkommen konnte. Für eine klare Scheidung dieser beiden Welten waren die ganze Zeit und die in ihr lebenden Menschen nicht geeignet. Eine solche Scheidung sollte erst nach Jahrhunderten in die Erscheinung treten. Zur Blütezeit der päpstlichen Herrschaft machte es nicht selten den Eindruck, als ob der Staat und die Vertreter seiner Interessen fast hilflos den übermächtigen Strömungen der Zeit gegenüberständen und im Begriffe wären, sich als Vasall des Papstes und Vollstrecker seiner Befehle und seiner Wünsche zu betrachten. Aus dieser mißlichen Lage schien es kein Aus und Ein mehr zu geben, bis schließlich die Erlösung ganz unerwartet kam, herbeigeführt durch die Erschöpfung und Verausgabung der universalistisch-kirchlichen Idee und den Ansturm neuer Anforderungen, die durch jene nicht mehr erfüllt werden konnten.

In der Zeit christlichen Universalismus war für nationalistische Gedankenbildungen und Strömungen kein Platz. Staatlicher Sozialindividualismus muß — worauf schon hingewiesen wurde — als Gegenpol zum Universalismus angesehen werden. Sie beide vermögen zu gleicher Zeit ein Staatsleben nicht zu beherrschen, sie schließen einander aus. Der christliche Universalismus war es, der das Papsttum in die Höhe getragen hat, Kaiser und Fürsten als nichts anderes als „Monde“ be-

trachten ließ, die ihr Licht und Leben von Roms Sonne entlehnten, ohne jene Sonne aber in Dunkelheit und Leblosigkeit versanken. Welch große und starke Kräfte das staatliche Leben aber in sich barg, das zeigten die kommenden Zeiten, die den Staat zu einer solch machtvollen Stellung emporhoben, wie die Geschichte es bislang noch nicht erlebt hatte.

Rückblick.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: Weder nach seiner staatlichen und ökonomischen, noch nach seiner politischen und geistigen Struktur konnte das Mittelalter bei den westeuropäischen Völkern die Idee des Nationalismus hervorbringen. Die Welt, die uns durch die vorangegangene Skizze vor Augen geführt wurde, gehört der ersten Sozialstufe an, der Stufe des naiven, unbewußten Individualismus der Einzelpersönlichkeiten und der sozialen Gruppen. Sie war in ihren Grunderscheinungen verglichen mit der Gegenwart, ganz andersartig. Während heute das Leben des einzelnen und das der Gemeinschaft von Individualismus und Sozialindividualismus durchtränkt ist und belebt wird, ist davon im Mittelalter wenig zu verspüren. Wohl trifft man auch damals Individualitäten auf allen Gebieten menschlichen Zusammenlebens an. Der Individualismus ist aber naiver Natur. Er wird den einzelnen nicht bewußt. Für ihn oder gegen ihn wird im Sozialleben weder gestritten noch gekämpft. Die Zeit kennt den Individualismus als Kulturerscheinung nicht, weil er außerhalb ihrer Bedürfnisse liegt. Er wäre eine überflüssige, nicht notwendige Sozialerscheinung gewesen. Seinem Aufkommen fehlten die Vorbedingungen. Denn was den einzelnen damals an die Gemeinschaft schloß, war bittere Notwendigkeit. Ein solches Anschließen wurde auch noch vom 10. bis 12. Jahrhundert — wenn auch hier und dort die Bande sich schon lockerten — als starker Segen empfunden. Die Not der Zeit ließ nicht den Gedanken aufkommen, daß überhaupt Möglichkeiten vorliegen könnten, den einzelnen in größeren Umrissen

von der Gesamtheit zu lösen. Was band, wurde nicht als Druck, als etwas Quälendes, gegen das man sich aufbäumen möchte oder aufbäumte, empfunden, sondern als etwas Natürliches, Selbstverständliches, weil Berechtigtes. Die Art der Bindung war primitiv, wenig differenziert, griff nicht tief ins Innere, ins Innerste des Menschen und seines Seelenlebens, das selbst noch von geringer Empfindsamkeit war, ein. Die Abhängigkeitsbeziehungen waren trotz ihrer Schroffheit durch ihre Eigenart leichter zu ertragen. Derjenige, von dem die Abhängigkeit ausging, war Familienvater oder Angehöriger, Nachbar, Bekannter, kurz einer, der zu einem gehörte, kein Fremder, kein Unbekannter, keine fremde Macht, zu der man in keinerlei innerer Beziehung stand, mit der man innerlich in keiner Weise verknüpft war oder sich verknüpft fühlte.

Damals war die Kultur zu wenig differenziert, die Wucht der kulturellen Beeinflussungen, die außerhalb des Heimischen lagen, lastete nicht so stark auf dem einzelnen. Deshalb empfand dieser die Beeinflussungen aller Art nicht als etwas unberechtigt Hemmendes, Einschnürendes, von dem man sich, soweit es geht, zu befreien suchte. Erst wenn die Tätigkeit und Betätigung des Menschen auf allen Gebieten menschlicher Äußerungen durch die Gesamtheit, durch das Sozialleben und von nicht nahestehenden Persönlichkeiten oder Organen in weitem Umfange eingeengt wird, stellt sich bei ihm das Bedürfnis ein, sich von jenem Druck in einem gewissen Ausmaß zu befreien, und zwar je mehr er sozial eingelebt und erzogen ist und je mehr das Seelenleben entfaltet ist. Er will wieder in sozialer Hinsicht (im weitesten Sinne des Wortes aufgefaßt) freier atmen freier sich bewegen, äußern, sein Innenleben, in das man auch eingegriffen, freier gestalten, und zwar gerade deshalb, weil man der weitgehenden Bindung die innere Berechtigung abspricht, sie für nicht mehr notwendig erachtet.

Alles das kann aber erst dann eintreffen, wenn der Mensch einen gewissen Grad der Kultur erreicht hat. Dann erst fühlt er sich im Gegensatz zu der Gesamtheit als etwas „Eigenes", aber im Vergleich mit den anderen noch nicht sogleich als etwas „Eigenartiges", Besonderes.

Die Befreiung, eigentlich nur Verminderung von dem durch das Sozialleben verursachten Druck ist das, was der Individualismus herbeiführen will. Der Individualismus ist von dieser Betrachtung aus also eine Reaktionserscheinung im Kulturleben der Menschheit, ist ein Reagieren auf zu starke Hemmungen des Eigenlebens durch soziales Zusammenleben.

Ein derartiger Individualismus ist dem Mittelalter als Kulturerscheinung nicht eigen, und wenn Dietrich Schäfer sagt: „Wenn es irgendeine Zeit gegeben hat, in der die einzelne Persönlichkeit entwickelt war, so war es das Mittelalter, und gerade von der Renaissance kann man sagen, daß sie einen starken Anstoß gab, der Individualität der Tat Schranken zu ziehen"[1]), so muß dem entgegengehalten werden, daß von Schäfer das Wesen des Individualismus als Sozialerscheinung nicht hinreichend erkannt worden ist. Einen Individualismus, wie ihn Schäfer anführt, hat es stets und überall gegeben, den finden wir auch bei Negern und Indianern. Dennoch ist diesen Stämmen der Individualismus als Sozialerscheinung noch etwas Fremdes[2]).

Schauen wir uns im Mittelalter vergeblich nach einem bewußten Individualismus um, so liegen die Verhältnisse für einen bewußten Sozialindividualismus noch ungünstiger. Während heute die Angehörigen eines Staates durch zahlreiche Berührungen auf allen Gebieten des menschlichen Daseins, durch Beziehungen und Wechselwirkungen miteinander verknüpft sind, von großen umfassenden Gruppen eine mehr oder minder intensive Kenntnis besitzen, fehlte es im Mittelalter an alldem. Heute überwiegt das die Menschen Verbindende im Staatsleben, in jener Zeit

aber überwog das sie Trennende. Jetzt umschließt ein geistiges Band die Angehörigen eines Staates. Es wird gemeinsam an dem gearbeitet, was Staat und staatliches Leben in seiner weitesten Verzweigung ausmacht. Die Menschen führen ein Gemeinschaftsleben und sind sich dieses Gemeinschaftslebens voll bewußt. Sie entsprechen im Prinzip dem, was unser bedeutender Soziologe Toenies mit Gemeinschaft bezeichnet[1]).

Solch ein inniges Zusammenleben der Staatsangehörigen ließ, wie nachstehend noch erörtert wird, den Nationalismus zur Entstehung und Entfaltung gelangen, ist für ihn unumgängliche Voraussetzung. Im Mittelalter indessen stießen wir auf keine solche Einheitlichkeit. Die Zeit war dem Staate abgewandt. Der Staat zerfiel damals in mannigfache Untergruppen, die alle über einen hohen Grad von Selbständigkeit verfügten und untereinander wohl eine Ähnlichkeit, aber doch keine Gleichheit in ihrem Aufbau zeigten. Sie waren nur lose miteinander verbunden, und ihre Beziehungen zur Zentralgewalt waren weder übersichtlich noch einheitlich geordnet. Der mittelalterliche Staat im Gegensatz zum modernen war ein bloßes Nebeneinander von Territorien, die voneinander fast unabhängig waren. Es fehlte an einem Ineinander- und Miteinanderleben und Verwobensein der Staatsangehörigen. Das Trennende überwog und führte zu einer stets zunehmenden Lockerung des mittelalterlichen Staates. Dies Sichauflösen und Auseinanderfallen ist nur beim deutschen Staate recht sichtbar in die Erscheinung getreten, bei den übrigen westeuropäischen Staaten hat der werdende moderne Staat den mittelalterlichen schon vor dem völligen Verfall abgelöst und in sich aufgenommen. Die Abhängigkeitsbeziehungen und -reihen im mittelalterlichen Staat waren gering und wenig verschlungen, so daß keine Verfilzung des einzelnen mit der staatlichen Gesamtheit eintreten konnte. Dazu lebten damals die Menschen zu zerstreut auf ein großes Territorium verteilt, lebten weit mehr

als heute für sich. Der Mangel an Nachrichten- und Verkehrswesen verschärfte das noch.

Der Grad der Sozialisierung war — wie anderwärts schon hervorgehoben — noch gering. Die Zahl der Menschen, die zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, war klein, und die Intensität der Sozialisierung, wenn man Zahl und Verzweigung der Sozialabhängigkeitsreihen im Auge hat, innerhalb einer solchen kleinen Gruppe spärlich. Das Gemeinschaftsleben, das man vorfindet, erstreckt sich nicht weit über die Familien, den Fronhof, das Dorf, Kloster, die Abtei oder die Stadt. Die Stadt, in der der Grad der Sozialisierung damals, aber auch noch heute den Höhepunkt erreicht, zählte in jener Zeit nur wenig über ein paar Tausend Einwohner.

Und gerade die, die die mittelalterliche Stadt kennen mit ihren Zünften und Gilden, ihrem intimen Leben und Treiben, werden sagen: in den Städten soll kein Sozialindividualismus geherrscht haben, bei diesem Stolz auf die eigene Zunft, bei dieser hartnäckigen Verteidigung des Eigenen, bei diesem frohen Treiben, Bei- und Ineinanderleben, das doch weit über die ökonomische Interessensphäre hinausging und das ganze volle Leben in sich schloß. Gewiß gab es gerade in der mittelalterlichen Stadt einen Sozialindividualismus, und zwar eigenartigen, anziehenden Gepräges, aber damit ist nicht gesagt, daß dieser Individualismus bewußter Natur war, daß die einzelnen sich darüber klar waren, ein soziologisches Gebilde darzustellen, das eigenen Lebensgesetzen folgt und unterworfen ist und eine soziale Individualität darstellt. Ein Wissen um die soziale Individualität fehlte, noch mußte es auch fehlen, da der Mensch es über sich selbst noch nicht besaß.

Was für die Stadt galt, hatte eine noch erhöhte Gültigkeit für die anderen sozialen Gemeinschaften wie Dorf, Fronhof, Kloster, Abtei oder gar Staat. Auch innerhalb jener Gemein-

schaften bestanden Gemeinschaftsgefühle, ein Bewußtsein der Gemeinsamkeit, aber man erkannte sich nicht als Sozialindividualität. Für den Sozialindividualismus gilt in nicht vermindertem Umfange, was über die Möglichkeit des Aufkommens des Individualismus zu jener Zeit gesagt wurde. Hierauf näher einzugehen, bleibt geeigneterer Stelle vorbehalten. Da die Sozialisierung sich nur auf verhältnismäßig kleine Gruppen ausdehnt, so ist jene bescheidene Sozialisierung der Quantität und Qualität nach eine weitere Erklärung für das Fehlen des Nationalismus zur mittelalterlichen Zeit, da jene Gemeinschaftsidee eine Sozialisierung der Angehörigen eines Staates voraussetzt.

Und doch verband, wie wir feststellen konnten, eine große gewaltige Idee die Menschen jener Tage miteinander, durch die die Menschen sich als Einheit empfanden, sogar als eine Einheit, die alle politischen Grenzen übersprang. Was die Menschen Westeuropas jener Tage zusammenführte und mit einem einigenden Band umschlang, war die religiös-kirchliche Idee, war die Idee der einheitlichen Christenheit, deren politischer Niederschlag die Tendenz war, den Gottesstaat auf Erden zu verwirklichen. Diese Idee erfüllte den Menschen des Mittelalters nach allen Seiten, führte ihn ganz aus den Bezirken fort, in denen der Nationalismus hätte zur Entfaltung kommen können. Man kann sich daher kaum eine Zeit vorstellen, die in stärkerem Umfang alles das vermissen läßt, was als notwendige Vorbedingung für das Aufkommen des Nationalismus zu gelten hat. Man steht einer dem Nationalismus durchaus fremden Welt gegenüber.

Kapitel II.

Die frühnationalistische Zeit.

Die Zeit der Entstehung des Nationalismus.

1. Abschnitt.

Der Aufbau des modernen Staates als Entstehungsgrund für den Nationalismus.

Dem mittelalterlichen Staat war der Nationalismus fremd, dem modernen Staat ist er eigen. Man wird daher nicht fehlgehen, wenn man das für Fehlen und Vorhandensein des Nationalismus Entscheidende außer in der Verschiedenheit der allgemeinen geistigen Struktur in der besonderen Art des Aufbaus und des Wesens dieser beiden Staatsarten sieht[1]).

Das dem Nationalismus im Mittelalter Entgegenstrebende lag in der staatlichen Dezentralisation, in seiner Vielfältigkeit, die immer weiter um sich griff. Der Gang des Werdens ging von der staatlichen Zentralisation des 5., 6., 7. Jahrhunderts, wenn sie auch denkbar einfach war, zur Dezentralisation, die zu jener Zeit zu komplizierteren Formen staatlichen Lebens führte, die für jene Epoche Entfaltungsmöglichkeiten mannigfachster Art schuf.

Der Großstaat des achten und neunten Jahrhunders vermochte sich nicht zu halten; all dem neu Aufkommenden verstand die staatliche Organisation sich nicht so rasch anzupassen.

Das war der innere Grund dafür, daß sich innerhalb der Großstaaten neue staatliche Formen bildeten, die versuchten, den geforderten Aufgaben gerecht zu werden und den neu auftretenden Bedürfnissen zu entsprechen.

Den dezentralistischen staatlichen Strömungen ganz entgegengesetzter Art war die geistige Kultur des Mittelalters. Sie strebte nicht wie das Staatsleben einer Vielfältigkeit, sondern

einer Einheitlichkeit zu. In ihr herrschte nicht zunehmende Dezentralisation wie im Staatsleben, sondern wachsende Zentralisation. Die Zentralisation ging so weit, daß sie sich über alle abendländischen christlichen Staaten erstreckte und von Rom durchgeführt wurde.

Das Ergebnis: eine universalistische Zeitströmung.

Anders das Bild, das das Werden des modernen Staates bietet. In ihm immer stärker umsichgreifende Zentralisation auf allen Gebieten des staatlichen Lebens: in Verwaltung, Finanzen, ökonomischem Aufbau, Wirtschaftspolitik. Von Vielfältigkeit innerhalb des staatlichen Gefüges geht der werdende moderne Staat zur Einheitlichkeit über. Dagegen spüren wir im geistigen Leben anhebende, sich immer mehr geltendmachende Dezentralisation. Hier führt der Weg von der Einheitlichkeit zur Vielfältigkeit. Der einzelne wird mehr und mehr gelockert und losgelöst von großen allumfassenden Vorstellungen und Gedankenkreisen und wird genötigt, sich Anschauungen und Meinungen anzuschließen, die in kleineren Gruppen angetroffen werden.

Das Ergebnis: eine in der Tendenz individualistische Zeitströmung.

Weder fehlt es in der ersterwähnten Periode an individualistischen, noch in der zweitgenannten an universalistischen Unterströmungen; aber es sind Unterströmungen, die für das Gesamtleben der jeweiligen Menschheit von keiner ausschlaggebenden Bedeutung waren.

Wie die eigenartige staatliche Dezentralisation und geistige Zentralisation des Mittelalters die Erklärung für ein Fehlen des Nationalismus abgaben, so werden wir in der Umkehrung, in der eigenartigen staatlichen Zentralisation und bei gleichzeitiger Dezentralisation im Geistigen, wodurch sich der moderne Staat auszeichnet, den Grund für ein Entstehen und Entfalten des Nationalismus finden.

Der mittelalterliche Staat, die mittelalterliche Kirche hatten sich beide in ihrer Art erschöpft. Es bildete sich etwas Neues, das dem Staate das Übergewicht im öffentlichen Leben zuschob. Die alte theokratische Staatsphilosophie, die den Staat als einen Organisator im Dienste der Kirche ansah, der der Staat nichts anderes war als wenig vollkommene, sichtbare Abbilder der höheren Ordnung Gottes, über die der Papst gesetzt war und die geringeren Zwecken dienen, vermochte sich nicht mehr zu halten. Dafür kam eine neue Lehre auf, die den Staat auf sich selbst stellte und ihn so dem kirchlichen Einfluß mehr und mehr entrückte, so daß auf diese Weise erst die Vorbedingungen für einen Nationalismus geschaffen wurden. Die Emanzipation des Staates von der Kirche vollzog sich naturgemäß nicht nur in geistiger Hinsicht, sondern mußte auch in nachdrücklicher Weise politischen Ausdruck finden. Bei dieser Emanzipationsbewegung lösen sich Geistiges und Politisches oft ab, oft arbeiten sie miteinander. Auch hier kann weder dem einen noch dem anderen die Priorität eingeräumt werden, sondern sie sind beide Seiten ein- und desselben großen Kulturbedürfnisses, das sie erzeugt und emporträgt. Waren es ehemals nicht Ehrgeiz und Herrschsucht der Päpste, die Roms Macht schließlich so gewaltig dastehen ließen, sondern nur ein in den Dingen liegender Zwang, der die Päpste vorwärtstrieb, so wirkte auch hier wieder ein in den Verhältnissen liegender Zwang für den modernen Staat[1]).

Um das zu werden, was er wurde, mußte das Verhältnis des Staates zu Rom freier gestaltet werden. Der Kampf, der sich darüber entspann, hat Jahrhunderte gewährt. Seine Formen waren in Deutschland, Frankreich, England und in anderen Staaten andere, der Inhalt war der gleiche. Die römisch-katholische Kirche aber hat, als dieser Kampf schon zu ihren Ungunsten ausgefochten war, stets an dem Ideal der Einheit aller christlichen Völker festgehalten, und noch gegen Ende des 19. Jahr-

hunderts, als der Nationalismus anfing, die Einheit der christlichen Welt nicht unerheblich zu gefährden, „hat eine Wiener Synode verkündet, daß die Nationalität ein Rest des Heidentums und die Verschiedenheit der Sprache nur eine Folge der Sünde und des Abfalls von Gott sei“ (Gumplowicz).

Wollen wir eine der fundamentalen Vorbedingungen, die den Nationalismus zum Leben erwachen ließen, in ihrer Tragweite würdigen, so haben wir uns zu vergegenwärtigen, inwiefern es dem Staat gelang, sich aus dem Bannkreis kirchlicher Bestimmung zu befreien, und in welcher Weise er den dadurch entstehenden Ausfall an geistig sittlichen Kräften ersetzte.

Die Macht der Kirche lag im Mittelalter, wie festgestellt wurde, in ihrem geistigen und sittlichen Übergewicht, lag in den feudalen Institutionen und in der Verquickung von Weltlichem und Geistlichem. War es der Kirche im Mittelalter gelungen, die Verquickung des Weltlichen und Geistlichen zu ihrem Vorteil auszunutzen, so drang — nachdem die staatliche Gewalt in die kleinen Bezirke, nämlich in die Territorien geflüchtet war, sich dort gefestigt und auf diese Weise erreicht hatte, woran der mittelalterliche Staat gescheitert war, nämlich ihr Hoheitsgebiet verwaltungstechnisch zu erobern und sich einzuordnen — fortab der Staat auf möglichst reinliche Scheidung staatlicher und geistlicher Macht, auf möglichste Klärung dieses Verhältnisses.

Das führte zu einer abermaligen Auseinandersetzung zwischen diesen beiden Gewalten. Die Rollen wechselten aber nun: aus dem Angegriffenen wird der Angreifer. Die staatliche Gewalt stößt gegen Rom vor, Rom wird zur Verteidigung gedrängt. Die feudalen Institutionen, die in so hohem Maße die Zentralgewalt geschwächt hatten, brechen in sich zusammen, der geistige Schwerpunkt verlegt sich, und damit schwindet Roms Macht.

Dem Historiker offenbart sich der Wandel der Dinge durch eine Reihe auffallender politischer Ereignisse. Das rücksichts-

lose Vorgehen der Päpste gegen Heinrich IV., die Kreuzzüge in der Art, wie sie später durchgeführt wurden, nahmen dem Papsttum viel von seiner moralischen Kraft. Sein Verhalten gab nur allzuviel Veranlassung zur Kritik, und der Kreis der Kritisierenden nahm bedenklich zu. Der Nimbus der Kirche ging durch die Verweltlichung der Kirche zurück. Die Naivität des Volkes Rom gegenüber verlor sich. Handlungen wurden bekannt, teils auch nur erzählt, die tief unter dem sittlichen Empfinden der Zeit standen. Das lockerte und löste zum Teil die Bande heiliger Scheu vor den Vertretern Gottes. Das Menschlich-Allzumenschliche gewann in der Kirche einen allzubreiten Raum. Je mehr man sich dem Ende des Mittelalters und dem Beginn der neueren Zeit näherte, desto mehr traten die auflösenden Rückwirkungen in dem Verhältnis zwischen Priestern und Gläubigen hervor.

Nicht als ob diesen Vorgängen im geschichtlichen Verlauf eine selbständige oder gar ausschlaggebende Bedeutung zugekommen wäre. Aber wenn das auch nicht der Fall war, so waren damit doch allem Neuen, das zum Lichte drängte, willkommene Handhaben und Angriffspunkte geboten, um für sich den nötigen freien Bewegunsraum zu schaffen.

Zur Auffrischung der Erinnerung seien einige besonders sichtbar gewordene Etappen in diesem Kampfe angeführt. Interessant ist die Erzählung, die berichtet, daß, als der Gegner päpstlicher Machtansprüche, der Oberrichter Hubert de Burgh, auf päpstliches Geheiß vom Könige gefangen gesetzt wurde, kein Schmied im Lande aufgetrieben werden konnte, der sich bereit fand, dem Oberrichter Ketten anzulegen. Ein Geselle, dem man schließlich mit der Folter drohte, wenn er sich weiter weigere, soll geantwortet haben: „Lieber jeden Tod sterben, als daß ich je Eisen anlegen sollte dem Manne, der England vor dem Fremden verteidigt hat!“ [1]) Diese Erzählung kann natürlich nur als Legende betrachtet werden. Aber Legenden sind vielfach nicht unwich-

tiger als Tatsachen. Denn in Legenden solcher Art kommt nicht nur ein entstehendes Nationalgefühl zum Ausdruck, in solchen Legenden verbreitet es sich auch. Ernsthafter ist schon das Bestreben Friedrichs II. des Hohenstaufen einzuschätzen, der versuchte, die europäischen Fürsten gegen die weltlichen Übergriffe des Papsttums zusammenzuschließen[1]). War dieser Versuch auch von keinem Erfolg gekrönt, so zeigt er doch, wie die weltliche Macht nicht davon abläßt, nach Wegen Umschau zu halten, um sich päpstlicher Bevormundung in staatlichen Angelegenheiten zu entziehen. Um ungefähr die gleiche Zeit (1247) schloß sich ein Teil des französischen Adels zusammen. Er bezweckte mit diesem Zusammenschluß, die päpstliche Exkommunikation, wenn man sie als ungerechtfertigt ansah, nicht anzuerkennen. Das Ergebnis dieser Übereinkunft war: eine päpstliche Exkommunikation, die von zwei von den vier an der Spitze der Vereinigung stehenden Magnaten als unzulässig bezeichnet wurde, sollte von der Gesamtheit jener Adelsvereinigung als nicht zu Recht bestehend angesehen, also nicht annerkannt werden. Das war ein bis dahin unerhörter Vorstoß gegen Roms Ansehen und Macht. Noch entscheidender aber war das Verhalten des französischen Volkes in dem Streit Philipps IV. mit Bonifazius VIII. Gegen die Überspannung der Bonifazischen Machtansprüche wandte sich das französische Volk in seinen Vertretern, den Baronen, Städten und Prälaten auf dem ersten französichen Reichstag (1302). Einmütig nahm man Stellung für den König und gegen den Papst[2]). Auch Deutschland raffte sich auf[3]). Zu Rense (1338) wurde beschlossen, daß derjenige, der von der Mehrheit der Kurfürsten zum Kaiser gewählt worden wäre, auch tatsächlich Kaiser sei. Damit war die Kaiserwahl dem direkten Einfluß der Päpste entzogen. Geschehen zu „Ehren und Würden des Reiches", wie man zu Rense erklärte[4]).

In England, wo die päpstliche Macht am ausgesprochensten

zur Geltung gelangt war, ist gleiches zu beobachten[1]). Dort ist es vor allen Dingen Eduard III., der in tatkräftigster Weise in seinen Emanzipationsbestrebungen von dem Parlament unterstützt wurde und den Streit zugunsten des englischen Staates zu Ende führte[2]). Ja, es kam schon so weit, daß die Landesherren sich Übergriffe in Angelegenheiten der Kirche erlaubten. Wir hören, wie sie die Besetzung geistlicher Stellen vornehmen und Visitationen von Klöstern durchführen lassen. Der Kreis staatlicher Verwaltung erweitert sich also auch auf Gebiete, die lange Zeit Domäne der Kirche waren[3]). „Genug allenthalben, durch die ganze Christenheit im Süden wie im Norden, suchte man die Rechte des Papstes einzuschränken. Es war besonders ein Mitgenuß der geistlichen Einkünfte und die Begebung der geistlichen Stellen und Pfründe, was die Staatsgewalt in Anspruch nahm. Die Päpste leisteten keinerlei ernstlichen Widerstand. Sie suchten zu behaupten, soviel sie konnten: im übrigen gaben sie nach"[4]). Daß es dem Staate gelang, lag daran, daß die Kirche aufgehört hatte, das Leben der Menschen in einem solchen Umfange zu beherrschen und auszufüllen, wie das früher geschehen war.

Mit der Erstarkung der Staatsgewalt mußte, wie schon hervorgehoben, auch eine durchgreifende Umgestaltung in dem Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt vor sich gehen.

Schon im 14. Jahrhundert war jene Entwicklung zu einem gewissen Abschluß gebracht worden. Seit dieser Zeit sieht sich die Kirche gegenüber den weltlichen Mächten in der Defensive. Die Staaten beginnen, die Kirche innerhalb ihres Gebietes unter ihren Einfluß zu bringen[5]). „So war in Spanien, wo zuerst 1348 das königliche Placet feste Gestalt gewann, die Kirche mehr und mehr mit der Nation und dem Staat zusammengewachsen, ähnlich in England, lange vor den Tagen Heinrichs VIII. und vor

allem in Frankreich, wo namentlich das Recht der Berufung von den geistlichen an die weltlichen Gerichte (recursus ab abusu) seit 1437 eine sehr wirksame Schutzwehr gegen hierarchische Übergriffe bot. Auch das Konkordat Franz I. mit der Kurie (1516) änderte doch die von den Parlamenten eifrig verteidigte Sonderstellung der ‚gallikanischen Kirche' nur dahin ab, daß sie fortan durch die königliche Besetzung aller Bischofsstühle in die stärkste Abhängigkeit von der Krone gebracht wurde."

Die Emanzipation des Staates von kirchlicher Beeinflussung machte in Westeuropa immer weitere Fortschritte und erhielt von seiten des gebildeten Bürgertums lebhafte Unterstützung. Bekannt ist ja, wie im Jahre 1614 während der Tagung der Generalstände ein Angehöriger des dritten Standes beantragte, daß der König von Frankreich das göttliche Recht des Königtums als Grundsatz des Staates verkünden solle[1]). Eine Ansicht, die schon von dem Staufer Friedrich II. verfochten war[2]).

Ganz radikal sollte sich die Loslösung des Staates von Roms Einfluß in denjenigen Staaten vollziehen, in denen die Reformation um sich gegriffen und zum Siege gelangt war. Die protestantischen Staaten waren fortab mit Erfolg darauf bedacht, zu verhindern, daß die neuentstehende evangelische Kirche einen Staat im Staate bilde. Meist gelang es den protestantischen Staaten, die evangelische Kirche im großen und ganzen vom politischen Leben fernzuhalten, ihren Einfluß auf das politische Leben bedeutungslos zu gestalten, ja, in nicht wenigen Staaten kam die evangelische Kirche in eine nicht ganz würdevolle Abhängigkeit von der Staatsgewalt, wurde sie direkt zum Diener des Staates. Der Emanzipationskampf des Staates von der Kirche mußte, um nicht den Stempel eines Unrechts zu tragen, sich auf einen Rechtsanspruch gründen. Erst wenn ein solcher bestand, war den Bestrebungen des Staates eine ethische Rechtfertigung gegeben. Ein solcher Rechtsanspruch ließ sich nicht aus der

theokratischen Staatsphilosophie ableiten. Die Staatsphilosophie mußte neu unterbaut werden. Die Prämissen, von denen man ausging, mußten anders gestaltet werden. Das Wesen solcher Prämissen besteht darin, daß sie weder beweis- noch widerlegbar sind. Sie sind ihrem innersten Kern nach Dinge des Glaubens, die durch ihre Einfachheit etwas Einleuchtendes, Selbstverständliches haben. Ob man der Prämisse sich anschließt oder nicht, wird für bestimmte Zeiten nicht durch einen Willens- oder Einsichtsakt entschieden, sondern durch ein Zeiterfordernis, durch gebieterische Bedürfnisse der Zeit. Diese sind es, die den jeweiligen Prämissen zum Leben verhelfen, ihnen die Durchschlagskraft verleihen und sie am Leben erhalten, aber sie auch vergehen lassen.

Eine ganze Reihe hervorragender Männer sehen wir im Dienste der neuen Staatsbedürfnisse und -erfordernisse stehen und eine Staatsphilosophie schaffen, die den veränderten Bedürfnissen und Erfordernissen besser entspricht. Durch die moderne Staatsphilosophie wurden die staatlichen Rechtsansprüche und damit für den Auf- und Ausbau des modernen Staates die ethischen Grundlagen geschaffen. Das gibt dem Staate Selbstvertrauen und Zuversicht zu seiner Zukunft. Er fühlt sich nicht mehr als Mittel zu einem außer ihm liegenden Zweck — wie die mittelalterliche christliche Kirche ihm einen Platz angewiesen — sondern als Selbstzweck, eine Anschauungsweise, die im Verlauf der Zeit in manchem Staat zu einer Überspannung der Staatsidee geführt hat.

Wer waren aber die geistigen Träger jener Emanzipationsbewegung, aus welchen Schichten setzten sie sich zusammen?

Noch auf der Höhe des Mittelalters lag die geistige Führung in der Hand der Geistlichkeit. Allmählich entglitt sie ihr aber und ging mehr und mehr in die Hand der Laienwelt über[1]). Das hing innig zusammen mit der Entstehung, mit dem Wachsen und Blühen der Städte, mit dem Aufkommen und Entfalten einer städtischen Kultur[2]). Die Richtung der städtischen Kultur mußte

ihrer Natur nach eine andere sein als die der geistlichen, da das ganze Leben der Städter andersartig gebunden und interessiert war, das praktische Leben mit seinen Forderungen mehr und mehr zum eigentlichen Lebensinhalt wurde. Das Diesseitige wurde stärker in den Vorgrund gerückt und dem Jenseitigen fiel — behält man das Tatsächliche im Auge — eine mehr nebengeordnete Rolle zu. Ins Bewußtsein ist das dem einzelnen kaum getreten. Die Geistlichkeit hatte sich kulturell als der alles bestimmende Machtfaktor erschöpft; sie glich einem ausgeschütteten Gefäß, das selbst erst neuen Inhalt erhalten mußte, bevor die Mitwelt daraus Neues entnehmen konnte. Was sie zu geben vermocht, und was für die Zeit von Nutzen sein konnte, hatte sie gegeben. Die Laienwelt hatte das Erbe übernommen und ging mit frischen Sinnen und unverbrauchten Kräften an den neuen Aufgabenkreis, der ihrer harrte, und suchte neue Einsichten und Erkenntnisse zu gewinnen.

Aus einer irdischen Welt mit den ihr ganz spezifischen Ausdrucksformen herausgewachsen, sah man die Welt und all die Fragen, für die die Kirche eine endgültige Lösung gefunden zu haben glaubte, mit andern Augen an. Durch intensiveres Bekanntwerden mit den Denkern besonders des griechischen Altertums (Plato) erfuhr das geistige Leben eine weitere Belebung. Man „schuf eine weltliche auf die Forschung gegründete Gelehrsamkeit und lehrte das Recht des Erdenbewohners auf den natürlichen Genuß“ [1]). In Pompanatius' (1462—1524) Lehre von der doppelten Wahrheit, die besagte, daß das, was für die Kirchenlehre Wahrheit sei, nicht für die Philosophen wahr zu sein brauchte und umgekehrt, haben wir einen tatkräftigen Versuch zu sehen, das geistige Leben außerhalb der kirchlichen Lehre zu stellen, eine besondere Welt des Wissens neben der Welt des Glaubens zu errichten. Ein Schritt weiter war schon der Deutsche Kusanus (1408—1464) gegangen, der eine Lehre gibt, wie wir zu Erkenntnissen gelangen können, und als wichtiges Hilfsmittel das

methodische Experiment empfiehlt. Leonardo da Vinci (1452—1519) lehrt, daß der Mensch nur durch Erfahrung zu Erkenntnissen gelangen und die Erfahrung durch Versuche zu erhärten sei. In schneller Reihenfolge kommen die unsterblichen Werke eines Kopernikus (1473—1543), eines Kepplers (1571—1630), eines Galilei (1564—1642). Ihnen und den folgenden großen Philosophen ist die Befreiung des Geistes von der Kirche zuzuschreiben.

Jene Zeit empfand den noch vorhandenen überragenden Einfluß der Geistlichkeit besonders im öffentlichen Leben als störend, ja, von ihrem Interesse und von ihrem Standpunkt aus als ungerechtfertigt und unbillig. Das Selbstbewußtsein der Laien war durch das, was man in städtischer Kultur schon geleistet, gehoben und wehrte sich gegen die oft zutage tretende Überhebung der Geistlichkeit, die wenn ehemals auch innerlich berechtigt durch den Umstand, daß die Laienwelt sich in den Besitz der Bildungsmittel gesetzt hatte, zum guten Teil unberechtigt geworden war[1]).

Aus einem solchen Milieu mußte gegen die Geistlichkeit eine kritische Stimmung hervorgehen, deren Bestreben schließlich darin lag, das Menschlich-Allzumenschliche der Geistlichkeit und ihrer kirchlichen Institutionen aufzudecken und bloßzulegen. Man scheute sich immer weniger, an die Bestrebungen des Papsttums einen weltlichen Maßstab anzulegen, sie weltlich zu euten. Erleichtert wurde es noch, weil die Kirche der gleichen Erscheinung unterworfen war wie andere menschliche Schöpfungen, die zur Macht gelangt waren und für eine Spanne Zeit ohne ebenbürtige Gegner ihre Macht gebrauchen und ausbauen konnten. Dann geht das Empfinden verloren, wo die Grenzen der Macht und die der Machtausübung liegen. Es machen sich in immer verhängnisvollerem Umfang Handlungen geltend, die das Maß des vom Menschen als zulässig Empfundenen über-

schreiten. Genau die Grenzscheide hierfür anzugeben, liegt außerhalb menschlichen Vermögens; überschritten wird sie aber, wenn die Machthaber in größerem Umfang ihre eigenen Interessen, die Interessen ihrer Machtschicht in den Vordergrund stellen und darüber das Wohl der Gesamtheit vernachlässigen. Meist liegen die Verhältnisse so, daß zuzeiten des Machtaufstiegs die Interessen der Machthaber und ihr Verfolgen für eine gewisse Spanne Zeit auch die der Gesamtheit sind. Das gesellschaftliche Werden hebt also die Schicht empor. Trennen sich aber später die Wege, so macht sich früher oder später eine Reaktionserscheinung geltend. Fehlt es gar an rivalisierenden Kräften, so breiten sich rasch Entartungserscheinungen aus, die meist auch innerhalb der Schicht der Machthaber eine Opposition hervorrufen.

So lagen die Verhältnisse für die abendländische christliche Kirche[1]). Der niedere Klerus wandte sich gegen die auftretenden Mißbräuche, gegen Verweltlichung und Entsittlichung der höheren Geistlichkeit[2]). Ihm gesellten sich die Frommen zu und verstärkten so, wenn auch von anderen Motiven geleitet, die Reihen jener, die eine Emanzipation von dem überragenden geistlichen Einfluß erstrebten.

Als Vorkämpfer jener mehr kritischen Bewegung gegen Kirche und Papsttum sind vor allem namhaft zu machen: Dante und Marsilius von Padua, Occan und Valla (1408—1457), Pompanatius (1462—1524) und der Kreis all jener Männer, die als Vorläufer oder Vertreter des Reformationszeitalters angesprochen werden müssen. Sitz der Opposition war für kurze Zeit München, dann Paris[3]). Wilhelm von Occan vertrat in seinen Schriften die Anschauung, daß der Staat und die Rechte des Kaisers von der Kirche unabhänig seien[4]). Ihm wird auch das Wort nachgesagt, daß er an Kaiser Ludwig gerichtet haben soll: „Verteidige du mich mit dem Schwerte, ich will dich mit

der Feder verteidigen.“ [1]) Die Sorge für das Gemeinwohl sieht er als ausschließliche Sache des Staates an.

Schon vorher war Dante eifrig für die Unabhängigkeit des Kaisers, der weltlichen von der geistlichen Macht, eingetreten. Dante will nichts mehr von einer Unterordnung des Imperiums unter das Sacerdotium wissen; keine Unterordnung, sondern eine Nebenordnung soll bestehen (de monarchia)[2]). Energischer wird aber jener Standpunkt von Marsilius von Padua vertreten, in dem von ihm und Johann von Jandum verfaßten defensor pacis[3]). Dort wird ausgesprochen, daß dem Papste keine höhere Gewalt zufalle als irgend einem Priester. Des Papstes Machtansprüche seien nur Usurpationen. Eine Gerechtsame nach der anderen habe er an sich gerissen, um sich schließlich Rechte über die weltliche Macht anzumaßen. Durch ein solch widerrechtliches Vorgehen sei in die Welt Unordnung gebracht worden Marsilius geht so weit, die volle prinzipielle Absorption der Kirche durch den Staat“ zu lehren[4]). Noch heftiger sind die Angriffe de Vallas gegen „die gewaltsame barbarische, tyrannische Priesterherrschaft“ [5]).

Wilhelm von Occan, Marsilius und Johann von Jandum waren alle Diener der Kirche. Ihre kritischen angreifenden Anschauungen waren noch ganz überwiegend dem religiös-kirchlichen Ideenkreis entlehnt. Auch Dantes Ausführungen bewegen sich noch in dem dem Mittelalter eigenen Ideenkreis.

Solange die Menschen an jenen Ideen festhielten, war nicht daran zu denken, in radikaler Weise das Verhältnis von Staat zu Kirche umzugestalten. Die Menschen mußten sich erst, soweit das Leben sich nicht direkt auf religiöse Dinge bezog, von der religiös kirchlichen Idee des Mittelalters loslösen und sich auf sich selbst stellen. Und das geschah durch das Naturrecht, das auch dem Staate die Handhabe bot, seinen Ansprüchen auf einer

von religiös kirchlichen Argumenten freien Basis Geltung zu verschaffen.

Doch bevor wir hiervon sprechen, wollen wir kurz auf ein Zwischenglied hinweisen, das Machiavellis „Il Principe" bildet. In ihm tritt uns zum erstenmal bei den westeuropäischen Völkern ein Mann entgegen, der den Staat mit ganz nüchternen Augen betrachtet und in ihm selbst nach den Wurzeln seiner Kraft forscht. Er ist es, der das Recht von der Kirchenlehre abgelöst und sich für alle Erfordernisse und Verhältnisse nur von praktisch politischen Gesichtspunkten leiten läßt. In seiner Staatslehre ist nichts von einer metaphysischen und theologischen Betrachtungs- und Beurteilungsweise zu verspüren[1]).

Damit tritt er in einen ausgesprochenen und von ihm selbst auch klar erkannten Gegensatz zu dem mittelalterlichen Staatsideal. Was er fordert, ist nichts weniger als völlige Trennung von Staat und Kirche[2]). Diese Forderung entspricht im Kern unserer modernen Staatsauffassung. Ihr fehlt aber noch jeder ethische Unterbau. Bis der geschaffen, mußten solche Ansichten als unerhörte Auflehnung, als Abscheu erregendes Gebaren gedeutet werden. Widersprachen sie doch ganz und gar der geltenden und anerkannten sittlichen Auffassung vom Wesen des Staates und seinen Aufgaben, waren sie doch ganz der geistig sittlichen Atmosphäre entgegen, in der zu leben man gewohnt war, mußte man in ihnen doch ein Rütteln an der geheiligten Ordnung erblicken. Wie solche Anschauungen damals auf die Menschen gewirkt haben mögen, können wir uns heute einigermaßen verständlich machen, wenn wir uns daran erinnern, welch sittliche Entrüstung die Anschauungen und Forderungen der Sozialisten im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts hervorgerufen haben.

Der ethische Untergrund für die neuzeitliche Staatsauffassung wurde von den vier großen Männern Bodinus, Althusius, Grotius und Hobbes in dem Naturrecht gelegt, das durch

Pufendorf, Thomasius und die großen Denker des 18. Jahrhunderts eine weitere Ausgestaltung erfuhr[1]).

Nach Grotius, dem bedeutendsten Vertreter des Naturrechtes, entspringt das Naturrecht „lediglich aus den inneren Prinzipien" des Menschen, aus dessen ursprünglichem natürlichem Geselligkeitstriebe (appetitus societatis)[2]), „denn Gemeinschaftsleben ist dessen Bestimmung. Es besteht in dem, was die Vernunft als mit der Natur des Menschen übereinstimmend oder daraus folgend erkennt"[3]). Das Naturrecht ist ewig und unveränderlich. Es ist mit dem Wesen des Menschen verknüpft und ist auf Gott als den Schöpfer des Menschen zurückzuführen. Es kann so wenig abgeändert werden wie der Satz $2 \times 2 = 4$. Leugnet man auch die Existenz Gottes, das Naturrecht ist damit nicht hinfällig.

Damit hatte Grotius das Rechtssystem von kirchlicher Bevormundung befreit, es hergeleitet aus der natura hominis socialis ac rationalis[4]).

Das Verdienst Bodinus liegt, wenn wir seine Staatsphilosophie im Auge haben, vor allen Dingen in der Aufstellung des Begriffs der Souveränität des Staates. Daraus ergibt sich, daß die Gewalt des Staates unbeschränkbar, unteilbar mit einer außerstaatlichen (kirchlichen) Gewalt ist. Der Rechtsgrund des Staates ist nicht mehr in einer Autorität zu erblicken, die ihm von der Kirche übertragen ist[5]). Der Nachweis der Staatssouveränität ist die befreiende Tat, die den Staat ausschließlich auf seine eigenen Füße gestellt hat[6]). Allen Machtansprüchen der Kirche hat Bodinus die Souveränitätsrechte des Staates gegenübergestellt, die in letzter Linie darin gipfeln, daß der Staat „allein Gesetze zu geben hat und von keinem empfangen darf". Das schließt jedwede Gelüste der Kirche nach einer wenn auch nur indirekten Herrschaft über den Staat aus.

Am weitesten aber entfernt sich Hobbes von der mittelalter-

lichen Staatsauffassung, die von ihm direkt auf den Kopf gestellt wird. Aus der Souveränität des Staates folgert er die Herrschaft des Staates auch über die geistliche Macht. Der Staat — der Souverän — ist es, der seinen Angehörigen den Kultus vorschreibt. Cuius regio ejius religio.

Die Machtverschiebung zwischen Staat und Kirche, die durch die Wucht der Verhältnisse entstanden ist, erhält durch jene Männer ihre ethische Fundamentierung, ihre Sicherstellung und in relativ kurzer Zeit ihre allgemeine öffentliche Anerkennung; sie wird mehr und mehr zu etwas Selbstverständlichem, zu etwas Unantastbarem, Geheiligtem. Mit den Lehren jener Männer war für den neuentstehenden Staat der Kampf im Prinzip zu seinen Gunsten entschieden.

Die Emanzipation des Staates von der Herrschaft der religiös kirchlichen Idee war im Hinblick auf die Entstehung des Nationalismus von durchschlagender Bedeutung. Fiel doch damit zum guten Teil das weg, was dem Aufkommen eines staatlichen Gemeinschaftsgefühls in ideeller Hinsicht entgegenstrebte und von ihm abzog[1]), wurde doch dadurch die Aufmerksamkeit, das Interesse der Staatsangehörigen in weit stärkerem Umfange auf staatliches Leben und Treiben hingelenkt.

Das sollte für die Zukunft des Staates von unabsehbaren Folgen werden. Nicht nur die wesentlichste Vorbedingung für die Entstehung des modernen Staates war damit gegeben, sondern damit wurden auch ungezählte Krätte, die ehemals in dem Gegensatz zwischen Staat und Kirche gebunden gewesen waren und sich oft aufgerieben hatten, frei und fanden für die verschiedenartigsten Fähigkeiten reiche Betätigungsmöglichkeit in dem werdenden modernen Staat.

Aber auch von anderer Seite wurden Schranken, die einem Aufkommen und Entfalten des Nationalismus entgegenstanden, niedergerissen. Während noch der Kampf hin- und hertobte und

der Zeitgenosse unmöglich zu entscheiden vermochte, zu wessen Gunsten das Zünglein der Wage sich neigen werde, sieht man den Staat unablässig tätig, seine Kräfte zu sammeln, seine Autorität zu heben und zu stärken und in sich geschlossen zu werden.

Als Werkzeug diente der Zeit der Fürst, beziehungsweise die Zentralgewalt (England, Niederlanden). Die Staatsphilosophie jener Tage, die schon oben kurz skizziert wurde, die Lehre von der Staatssouveränität, spielte in die Hände des Staatsoberhauptes eine Fülle von Machtansprüchen. Wurde der Souveränitätsbegriff doch nicht allein gegen die Machtansprüche der Kirche ausgespielt, sondern auch gegen alle weltlichen Machtfaktoren, die noch rivalisierend neben der Staatsgewalt sich zu behaupten vermocht hatten[1]). Die Lehre von den „unverlierbaren jederzeit zurückzufordernden Staatsrechten" enthielt eine willkommene Rechtfertigung der immer weiter um sich greifenden Staatszentralisation[2]).

Dieser zentralistischen Richtung stand machtvoll zur Seite das römische Recht, welches gemäß seiner ganzen inneren Natur den Wünschen der Fürsten auf Ausdehnung ihrer Machtbefugnisse in nicht geringem Umfange nachkam. Daß der Einfluß des römischen Rechtes nicht überschätzt werden darf, ist in dankenswerter Weise von Below nachgewiesen worden[3]).

Konnten wir im Mittelalter beobachten, wie die Zeit Kirche und Papsttum zu Macht und Ansehen emporgetragen hatte, so erfreute sich nun das Fürstentum (Zentralgewalt) dieser Gunst. Das Fürstentum war von dem Werden dazu auserlesen, den modernen Staat aufzubauen, das war seine Mission, mit dem es stand und — als es jene Aufgabe gelöst, — fiel. Wie lange es sich in seiner überragenden Stellung zu behaupten vermochte, das hing ferner noch von allgemeinen Verhältnissen in den einzelnen Ländern ab. In England war es eine nur verhältnismäßig

kurze Zeit, in Frankreich währte es schon länger und noch länger in Deutschland.

Dem Wesen nach gleichen sich alle modernen Staaten, sie stellen einen einheitlichen Staatstypus dar. Ein solcher Typus ist für eine bestimmte Zeit mit ihrer eigenartigen Kultur gegeben. Ihm vermag sich der einzelne Staat nicht zu entziehen. Ein jeder von ihnen versucht aus sich heraus, den Typus am vollkommensten zu gestalten. Es bildet sich ein von der Allgemeinheit anerkanntes Staatsideal, das für die Zeit auch staatssittlich das Höchste darstellt. Je nach Besonderheit der einzelnen Staaten wird die eine oder andere Seite stärker betont und herausgearbeitet.

So verlief das Werden des modernen Staates in drei Linien, die, wenn auch nicht klar voneinander geschieden, sondern sich oft berührend, um sich wieder zu trennen, oft sich zu einem kaum entwirrbaren Knäuel verschlingend, dennoch als etwas jeweilig Besonderes verfolgt werden können.

Die einzelne Linie nur andeutend hier zu zeichnen, liegt außerhalb der gesetzten Aufgabe. Aber darauf mag hingewiesen werden, daß das Werden bei den einen von der Zentralgewalt ausgeht, so besonders in Frankreich und England, wo eine Reihe glücklicher Zufälle dem alten mittelalterlichen Königtum die Aufgabe zuwies und dieses so zum Träger dieser ganzen Epoche machte[1]). Bei den anderen aber, — so vorwiegend in Deutschland und Italien — war es die territoriale Gewalt, das entstehende Landesfürstentum, das als staatsgestaltende Macht in den Vordergrund tritt und die alte Staatsschöpfung immer mehr beiseite schiebt[1]).

Und schließlich sind es die Stände, die an der Ausgestaltung des modernen Staates hier und dort mitarbeiteten. Die Stände waren es, die nicht selten gegen Erbteilungen auftraten und so einer Zersplitterung der Macht des Staates

entgegenarbeiteten. Mit der Ausbildung der Landstände verwuchsen auch die verschiedenen territorialen Bestandteile eines Herrschers zu einem einheitlichen Territorium. Damit wurden die allgemeinen Interessen des Landes in den Vordergrund gestellt, der Einheitlichkeit erheblich Vorschub geleistet[1]). Der Verlauf ist gewöhnlich so, daß das dezentralisierte Staatswesen der feudalen Monarchie durch ein zentralisiertes, durch die Stände beschränktes Königtum ersetzt wurde, das schließlich dem absoluten Königtum Platz machte[2]).

Das Zurückdrängen des Einflusses der Stände ist auf eine Reihe von Momenten zurückzuführen, von denen hier nur einige wenige Erwähnung finden sollen. Da wäre in erster Linie hervorzuheben, daß in den meisten Staaten der Verlauf des Werdens sich zu schnell vollzog und den Ständen, die selbst erst im Entstehen und noch keineswegs hinlänglich genug in sich gefestigt waren, wenig Gelegenheit geboten war, politisch auszureifen und die Interessen des Staatsganzen dermaßen im Auge zu behalten, zu wahren und zu fördern, wie die Zeit es gebot. Egoistische einseitige Interessen der einzelnen Stände stellten sich dem entgegen. Die Führung entglitt zusehends ihren Händen und ging in die der Fürsten über. Dem widersetzte sich meist die Bevölkerung nicht, weil sie empfand, daß das Gemeinwohl besser von den Fürsten als von den Ständen vertreten werde[3]). Große kriegerische Ereignisse, ganz besonders der 30jährige Krieg, in den ja ganz Westeuropa verwickelt war, beschleunigten noch jenen Vorgang. Im Waffenlärm jener Tage hatten allzu oft die Gesetze zu schweigen. Steuern und Abgaben wurden erhoben, ohne die Bewilligung der Stände abzuwarten[4]). Aus jenen Kämpfen gingen die Souveränitätsrechte der Fürsten gestärkt hervor[5]). Dort, wo die Vertretungen ständischer Natur schon tiefer in dem Volksbewußtsein wurzelten, wie besonders in England — und auf eine

U.B.C. LIBRARIES

vom Volke als segensreich anerkannte Tätigkeit zurückschauen konnten, gelang es den Fürsten nur für verhältnismäßig kurze Zeit, die Führung und Staatsmacht an sich zu reißen[1]). Mit der englischen Revolution schlugen dort die Verhältnisse um, und das Parlament übernahm die Aufgabe, den modernen Staat in England auszubauen.

Nicht allen Staaten ist es beschieden gewesen, den mittelalterlichen durch den modernen Staat zu ersetzen, jenen Weg vollständig zurückzulegen. Mancher ist an der Wegstrecke zusammengebrochen.

Es ist z. B. kaum als Zufall anzusprechen, daß gerade der polnische Staat, der an der Peripherie des westeuropäischen Kultur- und Staatskreises steht, der aber durch eine Reihe historischer Ereignisse, insbesondere durch seine Ausdehnung nach Osten sich nicht frei von osteuropäischem Einfluß zu halten vermochte, an der Lösung jener Aufgabe zusammengebrochen ist[2]).

Der Westen Europas trug in der Entfaltung des modernen Staates grundsätzlich die gleichen Züge. Seit Neige des Mittelalters drängte sich förmlich dem Oberhaupt des Staates eine Machtobliegenheit nach der andern auf, es galt eigentlich mehr zuzugreifen und auszunutzen als mit Aufbietung aller Kräfte und unter großen Enttäuschungen zu erobern. Die Städte, der Adel (als Klein- und Hochadel), das Bürgertum, der Klerus, die Wirtschaftenden aller Kreise und auch die Konsumenten, sie alle wenden sich mit ihren Wünschen und Klagen an das Staatsoberhaupt und geben damit der Staatsgewalt Gelegenheit, sich überall einzumischen und einzunisten, den Vermittler oder Entscheider zu spielen[3]).

Alle Wünsche und Klagen drängen klar oder verschwommen, direkt oder indirekt nach dem neuen Ziele: der Vereinheitlichung und Zentralisation. In diesen Wünschen und Klagen kommen

die großen Bedürfnisse der Zeit, die in den verschiedenen Lebenssphären lauter oder leiser eine Befriedigung erheischen, genau zum Ausdruck. Und was auf diese Weise die Zeit den Fürsten in den Schoß warf, wurde freudig ergriffen und ausgebaut. Brachte doch alles heißerstrebten Machtzuwachs mit sich. Jeder Fortschritt im Ausbau des modernen Staates ist für den neuen Staat während eines längeren, für den anderen während eines kürzeren Zeitraums fürstlichem Machtzuwachs gleichzusetzen.

Das erklärt uns, warum wir die Fürsten jener Tage auf so vielen Gebieten des öffentlichen Lebens als die Träger fast aller Neuerungen, ja nicht selten als Träger der Kultur antreffen. Keine Zeit hat jemals der Welt ein so reiches Maß an großen Fürsten geschenkt wie jene Tage, aber auch keine Zeit war vielleicht geeigneter, tüchtige Fürsten Großes und schon mit verhältnismäßig geringen Gaben Beachtenswertes leisten zu lassen.

Wenn auch Adel und Städte sich mit ihren Anliegen an die Fürsten wandten und zwar meist um Schutz vor des andern Übergriffe oder um Bestätigung neuer Rechtstitel, die des andern Machtsphäre einengen sollten, so stellten sie sich indessen ohne Zögern zentralistischen Strömungen entgegen, wenn sie glaubten, durch diese in ihren Machtbefugnissen geschädigt zu werden, oder wenn sie fürchten mußten, durch jene ihre Machtstellung untergraben, ihre Selbständigkeit bedroht, ihre Existenz gefährdet zu sehen. Wie klar das von der Zeit erkannt wurde, läßt sich aus einem kleinen Gedicht Ulrich von Huttens erkennen, in dem er von den Fürsten sagt[1]):

„Den Adel hat er gefressen schon;
Jetzt will er zu den Städten gon;
Den setzt er auf ein neuen Zoll,
Sag' an, du Wolf, wann bist du voll?

Denkst nit, daß etwan käm ein Tag,
Der dir bisher verborgen lag,
Daß du mußt speien aus den Fraß?"

War auch die ganze Zeit der Ausbildung der fürstlichen Allgewalt günstig und wurden die Fürsten auf diese Weise zum Träger des modernen Staatsgedankens, so vollzog sich diese Machterweiterung, wie schon angedeutet, keineswegs kampflos. Aber in der Art des Kampfes finden wir — wohin wir blicken mögen — überall das gleiche Spiel. Der Fürst reicht den Städten die Hand, um ihnen die Möglichkeit zu geben, sich von den Feudalen zu befreien, und nimmt die Hilfe der Städte in Anspruch, um die Feudalen sich unterzuordnen. Erleichtert wurde das, weil mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft eine Vermögensverschiebung derart vor sich gegangen war, daß der Städter zu dem wirtschaftlich führenden Teil der Bevölkerung wurde, während der in Naturalwirtschaft verharrende Adel an ökonomischer Macht verlor, ja nicht selten in großem Umfange verarmte [1]).

Viel zur Schwächung des Adels hatten auch die Kreuzzüge, überhaupt die vielen Kriege beigetragen, die gerade von ihm einen starken Blutzoll forderten; dazu kommt, daß ein nicht kleiner Teil schon längst zum dauernden Parteigänger der Fürsten geworden war [2]).

Der Adel hatte also bei seiner Auseinandersetzung mit den Fürsten diesen nicht eine ungebrochene Kraft entgegenzustellen. Ermangelte es den Fürsten in dem Kampfe gegen den Adel an Geld, so sprangen die Städte bei und füllten die königlichen oder fürstlichen Kassen.

Um diesen Vorgang ein wenig zu beleben, seien einige Tatsachen aus diesem Kampfe mitgeteilt. In Spanien wurde die Macht der Feudalen aber auch die der Städte in dem Kriege gegen die Kommunen (1520/24) endgültig vernichtet. Granden

und Städte schwächten sich in diesem Kriege dermaßen, daß es für Karl I. nicht schwer wurde, sich über beide zu erheben, den Kommunen die Freiheiten zu nehmen und die Rechte der Granden zu vernichten[1]). Nachdem in Frankreich „die fast unabhängige Aristokratie der großen Lehnsträger, die in ihren heimischen Provinzen wie eigene Herrscher saßen und schalteten, durch Ludwig VI., Ludwig den Heiligen und Philipp den Schönen vernichtet worden waren, erhob sich aus der königlichen Familie selbst ein neuer Hochadel[2]). Die königlichen Prinzen erachteten sich dem König gleich und sahen die ihnen als Ausstattung zugefallenen Distrikte für unabhängige Staaten an. Erst die weisen Einrichtungen Karls VII., die zähe Schlauheit und das unerbittliche Richtbeil Ludwigs XI. beugten den Trotz dieser fürstlichen Vasallen“[3]). Erreicht wurde dies durch einen engen Bund zwischen Königtum und Städten, der gegen die Lehnsfürsten und kleinen seigneurialen Gewalten gerichtet war[4]). Besonders stark kam dies während der Regierung Philipps II., Augusts uud Ludwigs IX. zum Ausdruck. Ludwig empfahl sterbend seinem Sohne, sich auf die Städte zu stützen, um damit die Barone im Schach zu halten[5]). Als Richelieu am 31. Juli 1626 befahl und durchsetzte, daß alle Befestigungen, die nicht dem Schutze der Reichssicherheit dienten, niederzureißen wären, war damit die Axt an die Wurzeln aller feudalen Selbständigkeit gelegt[6]). In England waren es besonders Eduard I. und Heinrich VII., die sich mit dem Bürgertum gegen die Mächtigen ihres Reiches verbanden[7]). Der Kampf des ersten Hohenzollern in der Mark Brandenburg gegen den dortigen Adel wäre auch hier zu erwähnen[8]). Unterworfen wurde er von dem energischen Kurfürsten Joachim I.

Aber auch gegen die Städte wendet sich der Fürs hier einmal die kleinen gegen die großen ausnützend, dort die großen gegen die kleinen ausspielend, immer mit dem Endziel, alle unter den fürstlichen Willen zu zwingen. Nicht selten treffen wir in

diesem Kampfe den Adel wieder an der Seite des Fürsten. Das Ziel des Kampfes ist, die Städte immer mehr ihrer politischen aber auch ihrer verwaltungsrechtlichen und wirtschaftlichen Selbständigkeit zu berauben, sie der neuen staatlichen Gewalt unter- und einzuordnen. Der Kampf zog sich lange hin. Unter Colbert war er in Frankreich schon so weit entschieden, daß der letzte Rest kommunaler Selbständigkeit vernichtet wurde. Die ehemals erblichen oder gewählten Räte der Stadt wurden durch königliche Beamte ersetzt. Die Städte wurden ihrer Wälle beraubt, die Geschütze vom Staate eingezogen und für seine Zwecke verwandt[1]). Einen Abschluß haben diese Auseinandersetzungen erst gegen Ende des Ancien Régime gefunden. Der städtischen Freiheiten wurden immer weniger, bis sie zur Bedeutungslosigkeit herabsanken[2]).

Zu Beginn des Kampfes boten Unruhen innerhalb der Städte und die Eifersucht der Städte aufeinander Königen und Fürsten Gelegenheit, sich in die städtischen Angelegenheiten einzumischen und dort die Verhältnisse nach ihren Interessen zu regeln. Einen besonders weiten Raum nahmen die Kämpfe in Deutschland ein. Sie begannen schon zur Blütezeit des Mittelalters. Der Rheinische und Schwäbische Städtebund hatten schon zum guten Teil den Zweck, die Macht der Landesherren zu brechen. Die Kämpfe der Hohenzollern gegen die mächtigen Städte ihres Territoriums verfolgten keinen andern Zweck. „Es gab sogar bestimmte Regeln, die Städte zu demütigen, die vielleicht von Albrecht Achilles ersonnen waren, dann nach Anwendung in Sachsen die ‚Meißanischen' hießen. Vor allem solle man den Adel gegen sie ausspielen, dann vermeiden, mit ihnen anders als durch ihre Landesherren zu verhandeln, jedem Fürsten, der mit einer Stadt zu tun bekäme, müßten die andern zu Hilfe eilen. Vorteilhaft sei es ferner, in der Stadt Unzufriedenheit zu säen und sich dabei eine Partei zu bilden." Das ist also nichts

anderes als ein wohlausgebautes System, das planvoll angewandt wurde, um der Städte Herr zu werden. Unter König Friedrich Wilhelm I. war der Kampf schon soweit zum Nachteil der Städte entschieden, daß die Selbstverwaltung der Städte verschwindet, sie vollständig der königlichen Gewalt unterworfen sind[1]).

War der Kampf auch im Kern allerorts der gleiche, so trägt er doch in jedem Staate seine individuellen Züge und hat seine Besonderheiten. Diese oder jene Seite tritt in den Vordergrund, so in Frankreich die Auseinandersetzung mit dem Adel, die schließlich dazu führte, daß man den Adel als soziale Schicht, besonders in der Verwaltung, kaum mehr berücksichtigte, daß die Verwaltung fast ganz in den Händen des Bürgertums lag. Jene anfänglich ganz traditions- und machtlosen Männer erwiesen sich als die geeignetsten und willfährigsten Werkzeuge. Ihre Macht und ihre Stellung war ausschließlich abhängig und aufgebaut auf der Macht und dem Ansehen des Fürsten, dem sie dienten. „Der Amtsadel (noblesse de robe) nicht der Uradel wurde der Träger der Staatsverwaltung. Die höchsten Beamten, die Minister zum großen Teil, die obersten Verwaltungsbeamten der Provinzen, die Intendanten fast ausschließlich wurden dieser Schicht entnommen. Selbst das Kriegsministerium und das Marineamt wurden gelegentlich schon im alten Frankreich Zivilbeamten, Juristen aus der noblesse de robe, anvertraut. Das Beamtentum hat schon im 16. Jahrhundert den Geburtsadel als seinen gefährlichsten Feind angesehen, und die Klagen des 16. Jahrhunderts über die Bevorzugung des Amtsadels vor dem alten kehrten im 17. Jahrhundert bei St. Simon und im 18. Jahrhundert bei d'Argenson wieder“[2]). Colbert, Ludwig XIV. größter Staatsmann, entstammte einer Kaufmannsfamilie und war selbst bis nahezu dem 30. Lebensalter Kaufmann gewesen. Ganz anders war das Verhalten der Hohenzollern ihrem Adel gegenüber. Auch sie beugten rücksichtslos den Adel unter ihre Herrschaft, aber die brandenburgisch-preußi-

schen Fürsten eliminierten und degenerierten nicht ihren Adel wie die französischen Könige, sondern verstanden es, ihn wieder für den Staat zu interessieren, ihn in Verwaltung und Heer zu beschäftigen, ihm eine sehr bevorzugte Stellung einzuräumen. Schon zur Zeit Friedrichs des Großen war das Mißtrauen verschwunden und der Adel in seinen neuen Aufgaben aufgegangen, ohne aber dabei den gesunden Unabhängigkeitssinn eingebüßt zu haben.

Das Resultat dieser Periode war, daß die Macht des Staates verkörpert in seinem Herrscher sich über die Stände erhob[1]), was noch durch die Zersplitterung der Stände erleichtert wurde, die je nachdem, welche Provinz oder welches Territorium sie vertraten, eine eigensüchtige Politik trieben und sich nicht selten freuten, wenn es dem Fürsten gelang, die Stände eines konkurrierenden Territoriums zu demütigen und in ihrer Macht einzuschränken[2]). Wie sehr die Stände zur Bedeutungslosigkeit verurteilt waren, ist daraus ersichtlich, daß z. B. die Generalstände in Frankreich seit 1614, die brandenburgischen Landstände seit 1653 nicht mehr einberufen wurden[3]). Wo dieses doch noch geschah, fristeten sie überwiegend ein Scheindasein. Schließlich kam es fast allgemein darauf hinaus, daß die Stände nur noch daran dachten, für sich ihre soziale Sonderstellung zu retten, die man ihnen auch gern beließ[4]).

Die Fürsten aber waren bestrebt, Land und Leute als einheitlichen Herrschaftskreis zusammenzufassen und zusammenzuschließen[5]). Ihnen selbst wuchs das Verantwortungsgefühl, sie betrachteten sich als Träger des Gemeinwohls und als Hüter und Mehrer des Staates, dem sie vorgestellt waren[6]). Ein straffes Untertanenverhältnis der Staatsangehörigen zum regierenden Fürsten, das sich auf eine weit ausgedehnte Gehorsamspflicht aufbaute und Verpflichtungsgefühle der Untertanen dem Staate gegenüber langsam entstehen ließ, bildeten sie aus[7]).

Was uns entgegentritt, ist ein Staat von Fürst und Untertanen. Zu dieser Untertanenschaft gehörte nicht nur das Volk, das sich aus Bauern- und Bürgertum zusammensetzte, sondern auch Adel und Geistlichkeit. Der Fürst fühlt in sich den Staat verkörpert: l'état c'est moy, se veut le roy, se veut le loy[1]), oder der große Kurfürst, „wir sind Herr und König und können tun was wir wollen“[2]). So wird der Fürst zum Herrn aller Rechte.

Die Machtmittel, die zur Vereinheitlichung und Zentralisation des Staates angewandt wurden, waren in allen Staaten ungefähr die gleichen. In erster Linie wären zu nennen: finanzielle Unabhängigkeit, eine vom Fürsten möglichst absolut abhängige Armee, ein dem Herrscher treu ergebenes, von ihm ernenn- und absetzbares Beamtentum.

Das sind die Waffen, mit denen die Fürsten ihre Siege in dieser Geschichtsepoche erstritten, Waffen, die unter großem Widerstand geschmiedet werden mußten. Dem einen oder andern Herrscher gelang das in mehr oder weniger vollkommener Weise, und nicht alle Fürsten legten den gleichen Nachdruck auf den Ausbau dieser drei Waffen. Der eine bevorzugte dies oder jenes oder wurde meist durch die Verhältnisse genötigt, das eine oder andere in den Vordergrund zu stellen. Auch für die Reihenfolge oder Gleichzeitigkeit der Ausbildung jener Waffen läßt sich keine Regel aufstellen. Maßgebend hierfür ist das politische Leben mit seinen tausendfältigen verschiedenartigen Momenten, die es bestimmen und beeinflussen.

Die Bildung einer vom Fürsten abhängigen Armee sowie das Halten eines stehenden Heeres liegen in ihren Anfängen weit zurück. Schon im 12. und 13. Jahrhundert ist das Söldnertum weit verbreitet. Es sieht seine Heimstatte überwiegend in den mittelalterlichen Städten[3]). Die alten Formen feudaler und bürgerlicher Wehrhaftigkeit, der alten lehnsherrlichen Gefolgschaft, waren durch veränderte Verhältnisse, durch kulturelles und wirtschaft-

liches Ausreifen der westeuropäischen Völker überholt, hatten ihren Dienst getan und mußten durch neue Formen militärischer Organisation ersetzt werden. Bestimmt wurde das Tempo jener Umwandlung zum guten Teil durch den Grad der Schnelligkeit, mit der die alte Naturalwirtschaft durch die Geldwirtschaft verdrängt wurde.

An Stelle der alten militärischen Organisation trat der Waffendienst als Beruf, als Handwerk; es entstand das käufliche Söldnerheer. Frühzeitig baut sich — wie erwähnt — die Organisation des Waffendienstes in den Städten darauf auf. Beschleunigt wurde der Prozeß durch die Fortschritte in der Technik. Die mit der Feuerwaffe ausgerüsteten Söldner waren den geharnischten Rittern weit überlegen, die Lehenmiliz verlor damit stetig an Wert [1]). Die Ritterschaften verloren ihren kriegerischen Charakter und damit ihr kriegerisches Aussehen. Ihre Mitglieder wurden teils zu Landwirten, teils zu Höflingen, teils stellten sie sich der neuen militärischen Organisation zur Verfügung und wurden nun zu Ausbildern und Führern der modernen Heere [2]).

Mit der Entstehung des fürstlichen Söldnerheeres waren die Fürsten mit einem Schlage von der Heeresfolge ihres Adels und ihrer Untertanen unabhängig gemacht, einer Heeresfolge, die nur zu oft in kritischen Momenten versagte. Mit der Verdrängung des Lehns- durch das Söldnerheer war dem Lehnswesen der Boden unter den Füßen weggezogen. Es findet in sich keine Berechtigung mehr, die Quellen seiner Kraft sind versiegt, und es stirbt allmählich ab.

Auch der Charakter des Krieges war allmählich ein ganz anderer geworden. Jetzt wurden Kriege geführt, früher waren es Fehden. Vom Staat ergeht nun die Kriegserklärung; die Fehden mit ihrem Gebrauch, daß „zuvor jeder Vasall, Kriegshauptmann und Söldner seine eigene Kriegserklärung in Gestalt des Absagebriefes erlassen hatte", verschwinden [3]). Die neue Heeresorgani-

sation setzte den Fürsten ganz in den Stand, das Heer nach Bedürfnis zu vergrößern, einzuschränken und zu dirigieren, wohin es ihm beliebte. Das einzige, oft aber recht wirksame Hindernis lag in den Finanzen der Fürsten.

Der käufliche Waffendienst mußte naturgemäß nach den staatlichen Bedürfnissen geordnet werden, der ihm anfänglich mehr oder minder anhaftende anarchische Charakter hatte zu weichen. Söldnerhaufen durften nicht mehr mordend und plündernd zur Landplage werden. Die Lösung fand man in einer Art Verstaatlichung der Soldateska[1]). Es entstand das stehende Heer[2]). Für Frankreich waren ausschlaggebend die Militärreformen Karls VII. (1445)[3]). Dort war dieser Prozeß beim Regierungsantritt Ludwigs XIV. fast vollständig abgeschlossen, in England zur Zeit der Commonwealth. Besondere Aufmerksamkeit verdient die Entstehung des brandenburgisch-preußischen Heeres. In Brandenburg war der große Kurfürst der Schöpfer des brandenburgisch-preußischen Heeres[4]). Er verstand es, die gewonnene Mannschaft an seine Person und an seine Sache zu ketten. Er wurde nicht nur der Träger des brandenburgisch-preußischen Machtgedankens, sondern auch zum inneren Gestalter jenes Staates. „Das stehende Heer ist geradezu zum Rückgrat der ganzen inneren Verwaltung geworden, weil die Verwaltung zunächst und vor allem darauf gerichtet war, die finanziellen Mittel zur Unterhaltung des Heeres herbeizuschaffen und diese Unterhaltung so zu regeln, daß die bürgerliche Gesellschaft dabei bestehen konnte“[5]).

Mit dieser Militärmacht zwingen die Fürsten Adel und Städten ihren Willen auf, ordnen jene in den staatlichen Organismus ein und stellen sie unter eine einheitliche Verwaltung. Aber gerade das letztere war nur möglich, wenn der Staat sich Träger der Verwaltung schuf. Im Mittelalter lag die Verwaltung, Besteuerung und Rechtsprechung fast ganz in der Hand der geistlichen und weltlichen Grundherren und der Städte. Das anderte sich lang-

sam. Je mehr die Staaten wuchsen, die Kultur zunahm, die Arbeitsteilung innerhalb der Gesellschaft um sich griff und komplizierter wurde, eine neue und differenziertere Klassenbildung hervortrat, die Naturalwirtschaft von der Geldwirtschaft steigend verdrängt wurde, desto weniger genügten die alten Staatsverfassungen.

Mit der alten Verwaltungsorganisation, die sich auf eine landbesitzende herrschende Aristokratie stützte, die ohne eigentliche Berufsbildung ihr Amt nebenamtlich ausübte, war nichts mehr anzufangen; sie setzte einfachere Staats- und Gemeindeverhältnisse voraus, die nicht mehr bestanden. So konnte es nicht wundernehmen, daß allmählich jene feudale Verwaltungsorganisation mit ihrem unbesoldeten Träger einem neuen Typus Platz machte. An seine Stelle tritt eine „Behördenorganisation und Amtsverfassung, welche zu ihrer Voraussetzung die lebenslängliche geldbezahlte Berufsarbeit der Beamten und fest geordnete Amtskarriere hat“ [1]). Diese Behördenorganisation war aus den neuen Verhältnissen hervorgegangen, trieb aber auch ihrerseits das Werdende vorwärts. Vorbildlich für die neuentstehende Verwaltungskunst war die der Städte; sie wurde von den Fürsten übernommen und den Staaten angepaßt, und gar bald übertraf sie ihr Vorbild [2]).

Die neuen Träger der Verwaltung waren mit zunehmender Ausbildung und Einbürgerung der neuen Behördenorganisation und Amtsverfassung schulgerecht vorgebildete Elemente. Sie wurden den Vertretern des alten Lehnssystems immer überlegener, und die gesteigerten Anforderungen, die in dem Staat gestellt wurden, verlangten eine immer sorgfältigere und festere Verwaltung und eine weitere Verwendung des berufsmäßigen Beamtentums. Das führte zur Verdrängung des Lehns- durch das Beamtensystem, zur Überwindung des alten ständischen Staates und zur Brechung der Macht des Junkertums.

Eine solche Verdrängung wurde erleichtert, weil anfänglich die Feudalen für die neugeschaffenen abhängigen Ämter garnicht

in Betracht kommen konnten. Jene Ämter hatten sich aus ganz kleinen untergeordneten Stellen herausgebildet, und die Inhaber jener Stellen stiegen mit dem wachsenden Einfluß der neuen Ämter empor. Und noch aus der Zeit, als die Ämter schon zu bedeutenden einflußreichen Organen des Staates geworden waren, vernehmen wir häufige Klagen über die moralische Minderwertigkeit der meisten Juristen und Amtsleute[1]).

Aus diesen untergeordneten Anfängen der Ämter und der anderen neuen Organe des Staates erklärt es sich auch, warum wir in jenen Ämtern soviel bürgerliche Elemente antreffen. Die Anstellung bürgerlicher Elemente erschien anfänglich besonders empfehlenswert, weil man bei ihnen auf keinen Widerstand stieß. Sie sahen sich durchaus als Diener der Fürsten an, die unbedingt den Willen des Herrschers zu erfüllen hatten.

Um aber auch bei ihnen zu vermeiden, daß persönliche Bevorzugungen und unsachliche Motive in ihrem Verhalten eine allzu große Rolle spielen, werden z. B. von Colbert die höchsten Beamten — Intendanten — (dem preußischen Oberpräsidenten ungefähr gleichzusetzen) — durchgehend niemals in ihrer Heimatprovinz angestellt. Vielleicht von Colbert beeinflußt, vielleicht auch selbständig, treibt der große Kurfürst die gleiche Politik[2]).

Später als die neue Behördenorganisation und Ämterverfassung ausgebaut war, als man durch sie zu hohem Ansehen und zu hoher Macht gelangte, bewirbt der Adel sich um die leitenden Stellen, ohne daß es ihm aber gelingt, das Bürgertum zu verdrängen. Unter dem großen Kurfürsten nehmen die Bürgerlichen: Weimann, Meinders, Fuchs, Spanheim, Jena, unter den folgenden Königen: Danckelmann, Ilgen, Bartholdi, Hamrath, Creutz, Krant, Katsch, Viebahm, Cocceji, Marschall, Boden, Thalmeier usw. leitende erste Stellen ein[3]). Erst unter Friedrich dem Großen wurden die oberen Stellen der Verwaltung ausschließlich dem

Adel vorbehalten[1]). Im Gegensatz hierzu haben die französischen Könige den Adel fast ganz von den einflußreichen Beamtenstellen ferngehalten[2]).

Sieht man von den großen Schöpfungen des Hohenstaufen Friedrich II. ab, so hat man in Frankreich und Burgund des 13. Jahrhunderts die Wiege des modernen Beamtentums zu suchen[3]). Schon seit Philipp II. werden dort die großen Zentralstellen ausgebildet[4]). Finanz-, Militär- uud Gerichtsgewalt lag in ihrer Hand[5]). Auch in England entstand eine Art Beamtentum, das unter den Tudors zu hoher Macht gelangte. Ihm gehörten Wolsey, Thomas Cromwell, die beiden Cecil, Francis Bacon, Walsingham an. Durch die Revolution erfuhr der Ausbau des englischen Beamtentums eine jähe Unterbrechung[6]). Die größeren deutschen Territorialstaaten begannen um die Reformationszeit, sich ein Berufsbeamtentum auszubilden[7]). In den Zeitraum von 1680—1720 fällt die wichtigste Zeit für die Ausbildung des brandenburg-preußischen Beamtentums[8]). Die beiden Zentralstellen, das Generalkriegskommissariat und das Generalfinanzdirektorium wurden 1722 zu einer Einheit zusammengeschlossen, damit hat im Kern die Zentralisation der preußischen Verwaltung ihren Abschluß gefunden[9]).

Den Anstoß zu all jenen und anderen Reformen haben zum guten Teil die Heeresbedürfnisse gegeben. Das war nicht nur in Brandenburg unter dem großen Kurfürsten so, sondern auch in Frankreich unter Ludwig dem Heiligen und seinen Nachfolgern und in vielen anderen Ländern[10]). Das erste, wo Neuerungen zu schaffen waren, lag auf dem Gebiete der Finanzen. Das Söldnerheer, aber noch weit mehr das stehende Heer, auch der immer mehr sich ausgestaltende Beamtenapparat, die Übernahme einer Verwaltungsfunktion nach der anderen durch den Staat, seine Wohlfahrts- und Kulturpolitik, die merkantilistische Handels- und Gewerbepolitik, seine Justizverwaltung, die Aufsicht über die

Städte, Dörfer und Herrschaften, all das steigerte für damalige Zeiten die geldlichen Bedürfnisse des Staates fast ins Ungemessene. Das Geld wurde nun auch für den Staat mit seinen Funktionen zum Blute, das allen Gliedern des Staatskörpers Nahrung zuführte, und ohne das die Glieder abzusterben drohten. Wie unendlich bescheiden nehmen sich dagegen die finanziellen Anforderungen des mittelalterlichen Staates aus. Der Zweck der mittelalterlichen Finanzverwaltung bestand allein darin, aus den Einkünften der Kammergüter, des fürstlichen Besitzes und der anderen nutzbaren Rechte wie Regalien, Gebühren mancherlei Art, Strafgelder und Zölle den landesherrlichen Haushalt und die ganz geringfügigen Ausgaben der noch sehr spärlichen gemeinsamen Landesinteressen zu bestreiten. Nur in außerordentlichen Fällen zog man die Landsassen zu einem hilfreichen Beitrag heran[1]). Die Organisation der Verwaltung war dezentralisiert und mußte wegen der herrschenden Naturalwirtschaft derart gestaltet sein. Sie baute sich auf Naturallieferungen und persönlichen Dienstpflichten auf. Das genügte bei den zunehmenden Aufgaben des Staates nicht mehr und forderte eine grundstürzende Wandlung. Der entstehende moderne Einheitsstaat war in die glückliche Lage versetzt, bei der Umformung seines Finanzwesens nicht erst nach neuen Wegen suchen und hierfür Kraft und Zeit opfern zu müssen, um etwa den richtigen Weg erst nach kostspieligen Erfahrungen oder gar nicht zu finden und sich so in seiner Entfaltung gestört oder gar vernichtet zu sehen. Ihm bot sich in den Städten ein Vorbild dar, das er mit glücklichem Erfolg nachahmte und bald übertraf[2]). Die Städte hatten, um den größeren Anforderungen, die ihre Verwaltung beanspruchte, gerecht zu werden, sich schon frühzeitig in steigendem Umfange von naturalwirtschaftlichen Leistungen freigemacht und die in ihren Mauern aufkommende und sich ausbreitende Geldwirtschaft auch in den Dienst der städtischen Allgemeinbedürfnisse gestellt. Die ehe-

mals in Naturalien und persönlichen Dienstpflichten zu leistenden Abgaben wurden mehr und mehr in geldliche abgelöst und die Diener der städtischen Gemeinschaften zunehmend in Geld entlohnt. Die Städte bildeten für Westeuropa erstmalig die direkten und indirekten Steuern aus.

Jene großen Reformen übernahm nun der Staat, um für sich neue Einnahmequellen zu erschließen. Auch bei ihm treten die naturalen gegenüber den geldlichen Abgaben zurück, auch er geht dazu über, die Diener der Staatsverwaltung, die wachsend den Charakter von Beamten annehmen und einen festen Berufsstand bilden, mit festen Geldbezugen anzustellen[1]).

Seit dem 13. und 14., ziemlich allgemein seit dem 15., mitunter auch erst im 16. Jahrhundert bildet sich ein neues förmliches Steuerwesen aus[2]). Es baut sich vorwiegend auf direkte, aber auch indirekte Steuern auf, die in den verschiedenen Staaten im einzelnen eine verschiedenartige Ausgestaltung erfahren[3]). In der sich entfaltenden Steuerwirtschaft spielen neben fiskalischen Gesichtspunkten aber auch schon volkswirtschaftliche, d. h. die wirtschaftlichen Gesamtinteressen eine Rolle, soweit man sie zu erkennen versteht[4]). In das Finanzwesen bringt man Ordnung durch Aufstellung eines Etats. Schon 1404 wird in Baden auf ausdrücklichen Befehl Bernhards zu einer Aufzeichnung der landesherrlichen Einnahmen geschritten[5]), in Brandenburg wird 1689 der erste Etat für den ganzen Staat[6]), in Frankreich ein solcher unter Philipp IV. aufgestellt[7]). Die Steuerwirtschaft wird von Jahrzehnt zu Jahrzehnt weiter ausgestaltet und bürgert sich trotz allen Widerstrebens der Stände ein. Die Steuern werden fortab regelmäßig erhoben und steigen höher. Der Charakter des Finanzbedarfs als eines wahrhaft öffentlichen läßt sich nicht mehr verkennen. Die Mitwirkung der Stände bei der Steuerbewilligung wird von dem erstarkenden Fürstentum zu einer Formalität herabgedrückt oder zurückgedrängt oder gar

ganz beseitigt[1]). Das gelang den Fürsten freilich nicht in allen Ländern in gleichem Umfange, in England nur vorübergehend, in Frankreich und vielen anderen Staaten dagegen radikal. Es liegt in der ganzen Zeit mit ihren Aufgaben, daß eine finanzielle Verselbständigung der Staatsgewalt um sich greift.

Das Prinzip, das auf dem Gebiete des Heer-, Finanz- und Verwaltungswesens zum Durchbruch gelangte, das verschaffte sich auch auf dem Gebiete des Rechts und der Rechtsprechung Geltung. Vom Kirchenrechte hatte sich, wie wir schon sahen, das Recht losgelöst, dessen Einfluß wieder durch das römische Recht erlosch. Dieses gewinnt nun auf alle Rechtsbildungen Westeuropas große Einwirkungen, die größte wohl auf Deutschland. Dort stand die Zentralgewalt am schwächsten da und hatte bis dahin aus sich heraus an neuem Recht gar wenig zu schaffen verstanden[2]). Daher war es für Deutschland das einfachste, das alte ausgebildete römische Recht zu übernehmen[3]), während in England und in Frankreich das römische Recht eine weit stärkere Verarbeitung erfuhr und den beiden Ländern angepaßt wurde. Aber überall ging mit der Einwirkung des römischen Rechtes Hand in Hand ein Stützen der Zentralgewalt und ein Vorschubleisten der Zentralisation auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens. Die feudalen Richter wurden zurückgedrängt und der fast unmögliche Zustand des ausgehenden Mittelalters, der offenkundig in dem Mangel bestand, zu Recht zu gelangen, wurde beseitigt. Aufgehoben wurde die Rechtsvielheit durch die Zusammenfassung der zerrissenen Elemente des Staates[4]). Fortab wird immer weniger von Laien Recht gesprochen. Die Laiengerichtsbarkeit wird verdrängt, und an ihre Stelle treten in stets steigendem Umfange Gerichtshöfe, die von besoldeten Juristen, die auf Universitäten ihre Ausbildung erfahren haben, besetzt werden. Die Rechtseinheit erfährt gegenüber der Rechtsvielheit eine erhöhte Betonung, denn zur Quelle des positiven Rechtes wird der Staat, der seine

Verkörperung in dem Staatsoberhaupte findet. Recht wird hinfort nicht mehr im Namen der verschiedenen Grundherren gesprochen, sondern es ist der König oder der Fürst, in dessen Namen Recht verkündet wird. So war die Möglichkeit gegeben, daß eine gemeinsame Rechtsüberzeugung in dem gesamten Staate sich ausbildete, die ihrerseits wieder vereinheitlichend wirkte.

Die vereinheitlichenden Tendenzen gelangen auch im Wirtschaftsleben zur Wirkung. Die Zeiten lokal gebundenen Wirtschaftens, wie man sie im Mittelalter antrifft, und die in Büchers Stadtwirtschaft eine so glückliche Formulierung gefunden haben, werden ersetzt durch eine Produktion, die zusehends stärker für einen interlokalen Markt arbeitet, einen Handel, der seine Beziehungen weit über die Grenzen einer Stadt erstreckt und nicht mehr ein geduldetes, sondern herrschendes und beherrschtes Glied im ökonomischen Leben wird; eine Landwirtschaft, deren Aufgabe nicht allein darin besteht, die Bedürfnisse des allernächsten Umkreises zu decken, sondern die fortdauernd stärker in die interlokalen Beziehungen hineingezogen wird, wenn auch gerade für die Landwirtschaft der meisten Länder gilt, daß sie nur zögernd sich in die neuen Verhältnisse hineingefunden hat, mehr angetrieben von anderen Faktoren als die neuen Verhältnisse treibend und meisternd[1]). Die neuen Bedürfnisse, die es für das Wirtschaftsleben zu befriedigen galt, forderten neue Formen wirtschaftlicher Produktion und wirtschaftlichen Verkehrs. Diese sehen wir für die Güterherstellung in Verlagsystem (Hausindustrie) und Fabrikbetrieb, für die Güterverteilung in der Umwandlung des Wanderhandels in stehenden Handel, in dem Auftauchen großer Handelsgesellschaften, im Entstehen von großen Handelsmärkten bis zu den großen Weltbörsen von Lyon, Antwerpen und Amsterdam, die auch der Ausgestaltung des Kreditwesens dienten. Neben diesen entfaltet sich, teils durch jene hervorgerufen, teils jene

wieder zur rascheren Entfaltung drängend, ein Nachrichten- und Transportwesen [1]).

Dieser ganzen Ausbildung fehlte es aber noch an einem Rahmen, der dem Neuen Halt und Festigkeit geben konnte, sie war in ihrem Kern zum guten Teil anarchisch. Den Rahmen sollte ihr der entstehende moderne Einheitsstaat geben und dem Wirtschaftsleben damit begrenzte Aufgaben setzen, die es zu lösen galt. Unhaltbar waren die Zustände, wie der Staat sie antraf. Denn jede Stadt ging in ihrer inneren und äußeren Wirtschaftspolitik ihre eigenen Wege. Fast jedem staatlichen Eingriff standen widerstrebend die Privilegien der Stadt entgegen. Diese hatte man zu brechen, wenn man an Stelle des Vielgestaltigen möglichst Einheitliches setzen wollte, wonach die Bedürfnisse des Staates und der Allgemeinheit gebieterisch heischten. Das konnte nicht ohne Kampf verlaufen, denn den Erfordernissen einer neuen Zeit stellten sich die Rechte einer absterbenden Zeit entgegen. Das keimende junge Leben forderte gebieterisch sein eigenes Recht, das ihm durch die Rechtsnormen einer absterbenden Zeit strittig gemacht wurde. Das Leben sollte siegen. Allenthalben beginnen die Staaten damit, das gesamte Wirtschaftsleben, also Industrie und Landwirtschaft, Handel und Verkehr in den staatlichen Organismus ein- und unterzuordnen. Die Zünfte erhielten einheitliche Zunftordnungen. Unter Karl V. beginnt Frankreich damit; in deutschen Territorialstaaten gehen zu Anfang des 17. Jahrhunderts Württemberg und Brandenburg mit gutem Beispiel voran. Österreich folgt erst im 18. Jahrhundert (1732) [2]). Dem Geist der Zeit entsprechend wurden auch Fabrikbetrieb und Verlagsystem für das ganze Staatsgebiet einheitlich reglementiert, die landwirtschaftliche Produktion wurde in den Dienst des gesamten Staates gestellt. Für die mannigfachen Maß-, Münz- und Gewichtseinheiten der Städte wurden wenige oder ein einheitliches gesetzt. Die Verkehrsschranken von Stadt zu Stadt schränkte man bedeutend

ein, oder ließ sie ganz fallen. Den Verkehr von Provinz zu Provinz erleichterte man, ja gestattete man nicht selten überhaupt ohne Hindernis. Den Verkehr belebte man durch Anlage von Kanälen und Straßen, durch Förderung des Nachrichtenwesens, durch Ausbau rechtlicher Institutionen, die Handel und Wandel in ihrer Tätigkeit schützten und unterstützten.

Das ganze Streben war darauf gerichtet, an Stelle der mannigfachen lokalen oder territorialen Märkte einen großen, das gesamte Staatsgebiet umfassenden einheitlichen Markt zu setzen, was man später, als man all dieses zunächst hinsichtlich seiner letzten Tragweite noch garnicht voll bewußte Tun des Staates in einem System, dem „Merkantilismus" als einheitliche Politik und Absicht zusammensah und zusammenfaßte, die innere Wirtschaftspolitik des Merkantilismus genannt hat. Allerdings ist die Bedeutung der inneren Wirtschaftspolitik des werdenden modernen Staates meist nicht hinlänglich genug gewürdigt, weil seine äußere Wirtschaftspolitik offenkundiger zutage trat und das Interesse unserer Historiker und Nationalökonomen von Anfang an fesselte.

Dem Auslande stellte der Staat das Wirtschaftsleben seines eigenen Gebietes als geschlossene Macht gegenüber, teils verteidigend, teils angreifend. Die Verteidigungsmaßnahmen bestanden darin, daß man den wirtschaftlichen Kräften des Auslandes mit allen zu Gebote stehenden Mitteln verwehrte, in die Sphäre des einheimischen Wirtschaftslebens einzugreifen, und dem Ausländer tunlichst untersagte, innerhalb dieser Hoheitsrechte ökonomisch tätig zu sein. Man verschloß ihm das Staatsgebiet, erschwerte ihm auch mit allen möglichen Mitteln – unter denen Ein- und Ausfuhrverbote, Ein- und Ausfuhrzölle die hervorragendste Rolle spielen — den Handel mit den eigenen Untertanen. Um diese Abwehrmittel tatkräftig anwenden zu können, mußten die Zölle an die Staatsgrenzen gelegt, die Binnenzölle, wie schon betont,

beseitigt oder stark ermäßigt werden. Mit solchen Mitteln schützte man die eigenen Wirtschaftenden vor dem ausländischen Wettbewerb und schweißte das eigene Wirtschaftsleben inniger zusammen. Neben der Verteidigung stand aber der Angriff. Wollte man auch dem Ausland nichts zu verdienen geben, so wünschte man doch an dem Ausland viel zu verdienen. Ausfuhrzölle, Prämien, Monopole, Begünstigung und Stärkung des eigenen Außenhandels waren die wichtigsten der angewandten Mittel.

Soweit war der entstehende moderne Staat noch nicht, daß er sein Wirtschaftsleben auch als Selbstzweck anerkannte. Ihm war das Wirtschaftsleben fast ausschließlich Mittel zum Zweck, es sollte blühen und gedeihen, machtvoll dastehen, hauptsächlich um dem Staate größere Machtmittel in die Hände zu spielen. Der Staat hegte und pflegte es, bewachte und bevormundete es wie der Bauer seine Kuh, die ihm recht viel Milch liefern soll. Das nahm aber dem Wirtschaftsleben nichts von seiner Bedeutung; wohl wurde manches dadurch gehemmt und erschwert, aber auch vieles gefördert und erleichtert.

Das Große, was erreicht wurde, war, daß das Wirtschaftsleben sich mehr und mehr zu einer Einheit innerhalb eines Staates auswuchs, daß die nach jener Richtung hin noch vorhandene mittelalterliche Vielgestaltigkeit beseitigt wurde, daß zum erstenmal, soweit der Historiker zu sehen vermag, Staats- und Wirtschaftsgemeinschaft eine Einheit bildeten und damit dem Staate einen noch nie erlebten Machtzuwachs verschafften.

Der Bau des modernen Staates war aufgerichtet. Alles Hemmende, was dem Nationalismus im mittelalterlichen Staatsleben entgegenstand, war hinweggeräumt. Die auseinanderstrebenden Kräfte sind zusammengefaßt. Die Staatsangehörigen werden, da die Zentralgewalt für Jahrhunderte zum Träger alles Geschichtlichen wird, in ihrem politischen Denken und Empfinden dem Staat als Ganzem immer näher gebracht. Aus dem

Vielfältigen hebt sie das Einheitliche hervor und erleichtert dadurch den im Spätmittelalter für die Staatsangehörigen fast allgemein verlorengegangenen Überblick und die Möglichkeit, das Staatsleben an sich trotz seiner Kompliziertheit wieder als etwas Einfaches zu erfassen, wie das noch zur Zeit Karls des Großen der Fall gewesen war.

Erleichtert wurde das durch den Umstand, daß die Summe der Macht in einer einzelnen Person lag, für die Vorstellung des einzelnen also ein auffallender Anhaltspunkt gegeben war. Dadurch, daß die Macht sich in der Hand eines einzelnen befand, ließ sich das Neue, das an die Stelle des Alten kam, am leichtesten zur Durchführung bringen. Die durch das Beharrungsvermögen gebundenen Kreise ohne Anwendung von Macht und Gewalt für das Neue zu gewinnen, lag außerhalb des Möglichen. Dazu waren die Neuerungen zu gewaltiger, umstürzender Natur. Daraus ist auch zu erklären, warum die Träger des Neuen sich aus ganz anderen Kreisen zusammensetzten als die Vertreter des Alten. Es waren Männer, wie anderen Orts festgestellt wurde, die von den Fürsten (Zentralgewalt) vollständig abhängig und deren Familien namen- und machtlos waren.

Denn wir haben es bei der Entstehung und dem Ausbau des modernen Staates nicht, wie gleichfalls schon hervorgehoben wurde, mit der Fortentwicklung des Alten, sondern mit einer Neuschöpfung zu tun, die sich erst neben das Alte stellte um alsdann in immer stärkerem Maße alles Bestehende in seine Einflußsphäre zu ziehen, ihm neue Gestalt zu geben oder es zum Untergang zu verurteilen.

Diese Tatsache ist es auch, die überwiegend zum Siege der Alleinherrschaft beigetragen hat, ihr fortdauernd Vorschub leistete und im Bunde mit manch anderen Faktoren ihr zum Siege in allen Staaten westeuropäischen Kultur- und Staatsgepräges verhalf. Das Unterschiedliche ist nur, daß der Absolutismus sich

in dem einen Staate länger, in dem anderen Staate kürzere Zeit zu erhalten vermochte.

Aus diesem ganzen Verlauf ist auch erklärlich, warum für die Masse der Staatsangehörigen jener Zeiten nicht der Staat, sondern der Fürst im Vordergrunde steht. Er ist es ja, der als Gebietender und Heischender Geist und Phantasie beschäftigt und stets die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Das verursacht die naive Gleichsetzung von Fürst und Staat, die aber nichts an der grundlegenden Tatsache ändert, daß an Stelle staatlicher Dezentralisation eine weitgehende Zentralisation des ganzen öffentlichen Lebens getreten ist.

Damit sind wichtige Vorbedingungen für die Entstehung des Nationalismus gegeben. Das hätte aber kaum ausgereicht, wenn der Mensch nicht auch geistig und zum guten Teil seelisch von Roms überragendem Einfluß losgelöst worden wäre. Die geistige Emanzipation, getragen von der Tatsache der geistigen Erschöpfung und Überspannung politischer Forderung und dem Fehlen tatsächlicher Macht, um den geistlichen Willen durchzusetzen, verleiht dem Staate der Kirche gegenüber eine ganz neue Stellung. Die Verhältnisse treiben den Staat dazu, sich aller vorwärtsdrängenden Strömungen anzunehmen, soweit er durch sie eine Machtsteigerung zu erreichen glaubt oder instinktiv verspürt. All die Elemente, die jene Strömungen tragen, werden an den Staat gefesselt. Das verursacht materiell, geistig und seelisch in weiten Ausstrahlungen eine Bindung wie ehemals an die Kirche, so jetzt an den Staat. Die Idee des christlichen Universalreiches verliert an Glanz und Anziehungskraft, der Glaube an das Gottesreich auf Erden kommt ins Wanken und stirbt dahin. Sehnsüchtig schaut sich der Mensch nach einem neuen Staatsideal um, an dem er seine Sehnsucht — ein Teilchen des Ausgleichstrebens der Natur — zu stillen vermag. Jetzt erst ist die Zeit, in der ein Bewußtsein vom Staate in etwas höherem Sinne erwachen

kann, erfüllt. Im zarten Morgenrot kündigt die Geschichte einen neuen Tag an, und die Sonne beginnt blendend ihre Strahlen über Westeuropas Staatenwelt zu werfen. In dem sich immer einheitlicher ausgestaltenden Staatsleben ist Raum gegeben für die Entstehung eines neuen Ideals — des Nationalismus. Der Acker ist bereitet, die Saat ausgestreut, die Frucht kann reifen.

2. Abschnitt.

Frühnationalismus.

In der Neuzeit sehen wir uns einem Staatsgebilde gegenüber, das seinem Kern nach dem Mittelalter fast entrückt ist und mit diesem wenig verwandte Züge aufweist. Die soziologische Bedeutung jener im vorherigen Abschnitt geschilderten Vereinheitlichung läßt sich kaum hinreichend einschätzen. Das sich anbahnende, mit der Zeit immer intensiver werdende Verweben des einzelnen mit dem Staatsganzen konnte sich auf die Dauer dem Bewußtsein des einzelnen und der Gesamtheit nicht entziehen und mußte schließlich in irgendeiner Form auch ideellen Ausdruck finden.

Eine intensive Belebung erhielten diese vereinheitlichten Gebilde durch eine Erscheinung, die wir in den Kreis der Betrachtung einbeziehen müssen, da sie besonders für die weitere kulturelle Vereinheitlichung von grundlegender Bedeutung war: die Ausbildung der Landessprachen. Denn was hätte schließlich die sonstige staatliche Vereinheitlichung für die kulturelle Einheit bedeuten sollen, wenn nicht die Einheit und Besonderheit einer Landessprache als Träger der weiteren kulturellen und staatlichen Entfaltung hinzugekommen wäre. Erst dadurch, daß ein einheitliches Medium der Mitteilung die Menschen eines Staatsgebietes von denen eines anderen absonderte, untereinander aber einheitlich verknüpfte, wurden die Menschen wirklich zusammengeführt, konnte die äußere organisatorische Einheit als gewaltiges geistiges Gut ins Bewußtsein gehoben und als Wert erlebt werden.

Nun hatten schon die westeuropäischen Völker des Mittelalters es ihrer Mehrzahl nach in ihren Gebieten nur mit einem Sprachstamm zu tun, dem die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung anhing. Aber irrig wäre es anzunehmen, es habe eine allgemeine anerkannte lebendige Umgangssprache bestanden, von der die sogenannten Dialekte nur Sprachsonderheiten lokaler Natur darstellten. Das wäre eine Auffassung, die fast eine Umkehrung der tatsächlichen Verhältnisse geben würde.

In weit zurückliegender Zeit wird es wohl eine Stammsprache gegeben haben, aus der sich allmählich die Mundarten entfaltet haben. Diese Ursprache aber war längst vergessen und verschollen, und übriggeblieben waren nur die verschiedenen Äste, aus denen immer neue Zweige entsprossen.

Der sprachlich reichen Differenzierung wurde Einhalt geboten durch die Fixierung der Sprache, die in der Schrift in die Erscheinung trat. Mit der schriftlichen Fixierung entsteht die Schriftsprache, die sich über die Mundart lagert und von großem Einfluß auf ihre fernere Entfaltung wird.

Meist waren es kulturelle und politische Momente, die dazu beigetragen haben, daß eine Mundart sich über die andere erhob und allmählich ihre Schriftsprache zur allgemein anerkannten Schriftsprache wurde. Wo ein politisches Moment nicht bestimmend genug hervortrat, wie in Deutschland, streiten verschiedene Schriftsprachen Jahrhunderte lang um den Vorrang. Der so stark überragenden Persönlichkeit Luthers war es gelungeu, durch die Bibelübersetzung eine sowohl dem Nieder- als auch dem Oberdeutschen verständliche Sprache zu schaffen[1]). Es wäre ihm aber kaum möglich gewesen, wenn nicht seine Sprache durch die religiöse Bewegung getragen worden wäre. In Skandinavien und in den Niederlanden hatte die Reformation für die Vereinheitlichung der Volkssprache eine ähnliche Bedeutung. Aber trotz Luther, Hutten und anderer waren es eigentlich erst unsere

Klassiker, die den endgültigen Sieg des Hoch- über das Niederdeutsche besiegelt haben; noch zu Opitz' Zeiten war der Prozeß nicht abgeschlossen. In England wurde die Stadt London „nach Verdrängung der französischen Schriftsprache am Ausgange des 14. Jahrhunderts dazu berufen, der fast gleichmäßigen Herrschaft der englischen Dialekte ein Ende zu machen." Unter Heinrich VI. ist die englische Schriftsprache (Londoner Mundart) schon fast ausschließlich die Staatssprache, die sich durch Shakespeare zur klassischen Höhe erhebt (Morsbach). In Frankreich hat die Dialektgruppe der „Île-de-France" als Schriftsprache den Sieg davongetragen und kam in eine immer größere Abhängigkeit von der französischen Hauptstadt. Grammatikalisch wurde sie von Vaugelas und dichterisch von Racine zur Klassizität gebracht (Vossler). Schon Richelieu hegte mit der Gründung der französischen Akademie (1635) den ehrgeizigen Plan, die französische Sprache zur Weltsprache zu erheben.

Der Ausbreitung einer einheitlichen Volksschriftsprache in den einzelnen Ländern Westeuropas war in wirkungsvoller Weise durch die lateinische Sprache vorgearbeitet. Diese war bis dahin das Verständigungsmittel und konnte erfolgreich nur abgelöst werden, wenn an ihre Stelle in den einzelnen Ländern wieder eine einzige Sprache trat, die der lateinischen Sprache die große kulturelle Rolle, allein mit einer gewissen Ausschließlichkeit das allgemeine Verständigungsmittel zu sein, abnahm, vor dem Lateinischen aber noch den ungeheuren Vorteil besaß, daß sie nicht allein von der geistigen Elite, sondern von der Gesamtheit verstanden und gesprochen werden konnte, ihr Resonanzboden also ungeheuer vergrößert war. Gerade im letzteren ist der tiefere Grund für ihren Sieg als Sprache, andererseits ihre Bedeutung für das erwachende Volksbewußtsein zu erblicken.

Alle Schriftsprachen, die zu Gemeinsprachen wurden, lösen sich gar bald von ihrem ursprünglichen Heimatboden los, schweben

gleichsam über allen Mundarten, werden überall gesprochen, sind aber nirgendwo im strengen Sinne des Wortes bodenständig. Sie werden zu Kunstsprachen, die ihre Kraft aus den Mundarten ziehen und von dorther ergänzt und aufgefrischt werden.

Aus der Entstehungsgeschichte der Schriftsprache erhellt, welch bedeutsame Rolle dabei die Entstehung des modernen Staates spielt, wie innig damit eine einheitliche Volkssprache verknüpft ist[1]). Die Schriftsprache erleichterte ihrerseits wieder die Vereinheitlichung und Zentralisierung des staatlichen Aufbaues, sie führte die Menschen zusammen zu gegenseitigem Verständnis. Der sich bildende moderne Staat, der in alle Zweige des verwickelt gewordenen Lebens eingriff, der in Rechtsprechung, durch Heeres- und Finanzorganisation, der durch seine Verwaltungsorgane und Kulturpolitik aller Art sich an die Untertanen wendete, der durch die weit um sich greifende Regelung des Wirtschaftslebens bis ins einzelnste mit dem einfachsten Manne aus dem Volke in Berührung kam und sich mit ihm verständigen mußte, ward genötigt, sich der Sprache des Volkes zu bedienen und konnte mit der lateinischen Amtssprache nichts mehr anfangen.

Da zeigte es sich auch, daß in Staaten wie England und Frankreich, die in ihrer inneren staatlichen Entfaltung am vorgeschrittensten waren, eine Gemeinsprache, die sich auf die Schriftsprache stützte, am schnellsten zur Einführung und Anerkennung gelangte. Je mehr eine Einheitssprache sich über die Mundarten lagerte und allgemein verstanden und gebraucht wurde, desto mehr waren Möglichkeiten gegeben, daß die Glieder eines Staates ineinander wuchsen, um so stärker konnten sich die vereinigenden Tendenzen durchsetzen. Gedanken, Hoffnungen, Wünsche, Willensäußerungen konnten nun rasche Mitteilung und Verbreitung finden und von Tausenden von Menschen leichter

angeeignet und von ihnen vertreten werden. Sie traten alsdann als Gedanken, Hoffnungen, Wünsche und Willensäußerungen von Massen auf und konnten so zu einer bis dahin ungeahnten Macht werden. Luthers Bibelübersetzung, seine und Huttens Schriften rufen solche Auswirkung z. B. hervor, liefern großartige geschichtliche Belege hierfür[1]). Die vereinigenden Tendenzen konnten natürlich nicht für die Mehrzahl menschlicher Kulturgebiete von heute auf morgen sich durchsetzen, sondern das erforderte eine gewaltige Kulturarbeit, an der während mehrerer Jahrhunderte die Menschen sich abmühten, um sie mit Erfolg zu beenden. Wertvoll war noch, daß mit der gemeinsamen Sprache ein Ausdrucksmittel nationaler Gleichartigkeit gegeben war. Eine solche ist auch nur ein historisches Gebilde. Das von den Gliedern einer größeren politischen Gemeinschaft in der Vergangenheit Erlebte fand in der gemeinsamen Sprache seinen Ausdruck und wurde als etwas gemeinsam Erlebtes empfunden, wenn es auch ehemals ein solches gar nicht war. Die Gemeinsprache trug ihrerseits auch dazu bei, durch ihre Zusammenfassung größerer Menschenmassen eine Eigenart, einen nationalen Charakter herauszubilden, zur Entfaltung zu bringen und als ein Gut festzuhalten. Durch die Einheitssprache eines Volkes entstand eine tatsächliche Gemeinsamkeit, die man in naiver Weise auf eine Zeit übertrug, in der sich nicht mehr als einzelne Züge aufdecken lassen, in der aber im ganzen genommen die Staatseinheit nur eine durch Gewalt zusammengehaltene Vielfältigkeit war.

Die Gemeinsprache schloß aber nicht nur zusammen und unterwarf die, die sich ihrer bedienten, einer Vereinheitlichung, sondern sie wirkte auch absondernd, und zwar dadurch, daß sie die durch eine Sprache Verbundenen von denjenigen, die einer anderen Gemeinsprache angehörten, trennte. Das voneinander Trennende trat weit wuchtiger in die Erscheinung, weil die einzelnen Sprachen zu kulturellen Machtfaktoren wurden. Man be-

gann die Kräfte gegenseitig zu messen und eifersüchtig auf die Erhaltung ihrer Machtsphäre quantitativ und qualitativ zu achten. Ja es entspannen sich erbitterte Kämpfe, weil die eine Sprache — im 17. und 18. Jahrhundert das Französische — in das Herrschaftsgebiet der anderen mit Erfolg eindrang und sich auf Kosten der einheimischen Sprache ausdehnte. Wie lange sollte es dauern, bis die einzelnen Gemeinsprachen zu einem politischen Machtmittel und als vornehmer Ausdruck politisch nationaler Zugehörigkeit empfunden wurden, bis die Menschen in der Sprache „einen leicht faßbaren Abschluß der Nationen" sahen.

Zu einem solch ausgesprochenen Siege gelangten die Schriftsprachen Europas aber zum guten Teil nur durch die Unterstützung, die sie durch die Buchdruckerkunst erhielten. Es ist kaum als ein zufälliges Zusammenfallen anzusprechen, daß die raschere Verbreitung der Schriftsprache mit der ausgedehnteren Verwendung gedruckter Schriften, die durch Gutenbergs Erfindung ermöglicht wurde, Hand in Hand geht.

Darin lag aber nicht allein der Wert der Buchdruckerkunst. Ihr war und ist zu verdanken, daß den Laien die Anteilnahme an der geistigen Arbeit erleichtert wurde. Jetzt konnte die geistige Kultur in die Tiefen des Volkes eindringen und eine Überbrückung der geistigen Kluft zwischen den einzelnen Schichten des Volkes stattfinden. Was den einzelnen bewegte, wurde durch die Bücher bis in die entlegensten Teile des Landes getragen. Bedürfnisse der Gemeinschaft machten sich als solche geltend und wurden als solche von vielen erkannt. Sie erhielten dadurch eine stärkere Dringlichkeit, erheischten gebieterischer ihre Befriedigung, traten nun als Macht auf, während sie früher ein kümmerliches Dasein gefristet hatten.

Eine Demokratisierung des Geistigen, eine Anpassung an breitere Schichten läßt sich beobachten. Wie im Wirtschaftsleben durch Verlagsystem (Hausindustrie) und Fabrikbetrieb eine Massen-

produktion betrieben wurde, so durch die Buchdruckerkunst eine Massenverbreitung geistiger Werte.

Das waren alles Dinge, die erst allmählichzur Auswirkung gelangten, die aber alle tätig mitwirkten an dem großen und gewaltigen Prozeß der Verschweißung der Menschen einer Sprache zu einem einheitlichen kulturellen Gebilde. Das Massenbewußtsein wurde gestärkt, und wo es noch nicht vorhanden, geweckt. Gemeinschaftsgefühle auf den verschiedensten Gebieten entstanden, berührten, durchsetzten, befruchteten sich. Die ideelle Vereinheitlichung wurde zu einem mächtigen Hebel für die Entstehung und Entfaltung des Nationalismus.

So schien die Zeit reif für das Auftauchen des Nationalismus, die Vorbedingungen schienen gegeben zu sein. Tatsächlich läßt sich auch zu jener Zeit ein Nationalismus im Leben westeuropäischer Völker, dem aber zu seinem heutigen Bilde noch wesentliche Züge fehlen, feststellen. Wir wollen ihn daher Frühnationalismus nennen.

Die Wurzeln des Frühnationalismus reichen weit in die Vergangenheit zurück. Er darf aber nicht verwechselt werden mit dem Heimatsgefühl, mit der Liebe zum Lande, das man bewohnt mit all seinen Eigenheiten. Schon näher steht er der Vaterlandsliebe und verwandten Äußerungen, da die Vaterlandsliebe alles umfaßt, was zu dem Staat gehört, dem man sich zuzählt. Bei Äußerungen von Heimat- und Vaterlandsliebe kann man nicht selten nationalistische Anklänge feststellen, die manche dazu geführt haben, den Nationalismus als jenen weit zurückliegenden Zeiten zugehörig anzusprechen.

„Zerlegt man in der großen Frankengeschichte Gregors von Tours wie in dem Büchlein Isidors von Sevilla über die Könige der Goten, dem sich anonyme Stücke ähnlichen Inhalts anreihen, die dem öffentlichen Leben zugewandte Gesinnung in ihre Elemente, so findet sich neben der Begeisterung für die rechtgläubige

Kirche: warme Teilnahme an Freud und Leid des den Staat innehabenden germanischen Stammes, parteiische Abneigung gegen die in der Nachbarschaft herrschenden Völker, keinerlei Hervorhebung des eigenen romanischen Wesens, dafür ein entschiedenes Interesse an dem heimatlichen Lande, hier ein gallischer, dort ein spanischer Partikularismus oder mindestens Horizont.“ [1]) Robert von Cloucester, zur Regierungszeit Heinrich III. geboren, preist das Land seiner Väter folgendermaßen: „England ist ein gar gutes Land, mir scheint von allen Ländern das beste. Ans Ende der Welt ist es gesetzt, im äußersten Westen. Die See umfließt es ganz, als eine Insel ragt es hervor. Um so weniger braucht es seine Feinde zu fürchten, es sei denn durch Verrat von Menschen aus dem Lande selbst, wie man weiland gesehen hat. Fülle aller guten Dinge kann man in England sehen, wenn nicht die Menschen es verderben oder die Jahre schlecht sind. Denn England ist voll genug von Frucht und Bäumen, von Wäldern und von Parken, daß es eine Lust ist, es zu sehen.“ [2]) Ein Gang durch die Literatur der westeuropäischen Völker würde bei allen Völkern solche Äußerungen der Heimatliebe aufdecken. Im Rolandslied, das in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden ist, begegnet man reichlich dem Ausdruck „dulze France“, „tere de France mult estes dulz pais“ (Vers 1861) und mannigfachen anderen Hinweisen auf die Vorzüge des Frankenlandes.

Solche an moderne nationale Empfindungsweise mahnenden Äußerungen trifft man zuerst in Zeiten glänzender staatlicher Machtentfaltung und in Perioden des Niedergangs, die einen Höhepunkt ablösen. Niederschläge solchen Hochgefühls oder Schmerzes findet man in der Literatur der Zeit.

Höhepunkte speziell deutscher Geschichte sind die Regierungszeit der Ottonen und der Staufer. Die primitivste Form eines nationalen Empfindens ist der Ausdruck des nationalen Stolzes [3]).

Wir treffen diesen daher auch zuerst an. Beim Bischof Luitprand von Cremona — er lebte zur Zeit der Ottonen — findet man in Aufzeichnungen Worte, die er auf die verächtliche Bemerkung des Byzantiners Nikephoros Phokas: „Ihr seid keine Römer sondern Longobarden“ geantwortet haben will: „Romulus habe Rom mit schlechtem Gesindel gegründet und dieses ‚Römer‘ genannt“ und fuhr dann fort: „Solcher edler Abkunft sind diejenigen, die ihr Herren der Welt nennt, die wir aber, das heißt die Longobarden, Sachsen, Franken, Lothringer, Bayern, Schwaben und Burgunder (das sind eben die Deutschen, für die er aber [968] noch keinen einheitlichen Namen wußte) so tief verachten, daß wir im Zorn gegen unsere Feinde kein anderes Schimpfwort kennen als: Du Römer, denn Feigheit und Niederträchtigkeit, Geiz, Üppigkeit, Lug und Trug, kurz alle Laster fassen wir in diesem einen Wort zusammen.“ [1]) In diesen Worten gibt sich ein ganz ausgesprochener Nationalstolz kund, der auch hier gepaart ist mit dem Bestreben, die andere Nation herunterzusetzen. Eine Erscheinung, die der modernen Zeit mit ihrem hochgespannten Nationalgefühl wohl vertraut ist. Bei dem Geschichtsschreiber der Ottonen, Widukind, tritt der Stammesgedanke noch ganz in den Vordergrund. Auf nichts ist er so stolz wie auf die Tatsache, einen Sachsen als Träger der Kaiserkrone zu wissen [2]). In feiner und inniger Form besingt und preist Walther von der Vogelweide alles Deutsche. Viele seiner Gesänge haben schon eine politisch nationale Note, so das Lied, in dem er klagt, daß durch Rom der Bürgerkrieg in Deutschland entfacht wurde, und in dem er versucht, die Deutschen davon abzuhalten, ihr Gold nach Rom gehen zu lassen [3]). Auch im Rolandslied finden sich mancherlei Äußerungen von Nationalgefühl. Schon damals spricht der Dichter des Rolandsliedes von „grande France“. Im Vers 1616 ff lesen wir: „tere majur, Mahummet te maldiet? Sur tute gent est la tere hardie,“ und „Grand pays, Mahomet te maudit, la nation est plus com-

magense que toute autre nation“ oder Vers 2311 „au France l'asolue (freim).“

Die Beispiele ließen sich häufen. Und doch sind es nur vereinzelte Stimmen, die im Laufe der Zeit sich Gehör verschafften. National bewegter wird erst der Beginn der neueren Zeit. Den Anlaß hierzu bietet zum guten Teil der in großen Umrissen vollzogene Aufbau des modernen Staates. Mit Recht könnte man aber darauf hinweisen, daß das wohl von Frankreich, England, Spanien und anderen Ländern gelten könne, aber nicht für das Deutsche Reich. Hat doch das Deutsche Reich während jener Zeit keinen Ausbau zu verzeichnen, sondern einen Verfall fast all seiner Organe. Und wenn wir den Frühnationalismus nicht allein in Frankreich, England, Spanien und anderen westeuropäischen Staaten, sondern auch in Deutschland antreffen, so hängt das einmal damit zusammen, daß das Staatsgefühl durch den zentralistischen Ausbau der Territorialstaaten auch in Deutschland lebendiger geworden ist und dieses erwachte Staatsgefühl sich auch des Deutschen Reiches als solches bemächtigte. Dazu kam noch die glänzende historische Vergangenheit des Deutschen Reiches, die noch lebendig war. Und als drittes wäre noch auf die Nachahmung hinzuweisen, für die durch das Auftauchen des Frühnationalismus in den anderen Ländern Gelegenheit geboten war. Was weiter für Deutschland aber von nicht zu unterschätzender Bedeutung war, das war die Reformation[1]). Für die Reformatoren war es gegeben, das Deutsche allem Römischen gegenüber auszuspielen und auf diese Weise auch das Nationalgefühl und den Nationalstolz zu stärken. Die Führung lag in der Hand Luthers. Wie war diese eigenartige große Persönlichkeit mit seltenen agitatorischen Gaben ausgerüstet und stellte instinktmäßig alles, was sich eignete, in den Dienst ihrer großen religiösen Idee, ohne sich meist darüber klar zu sein, daß die Dinge zu agitatorischen Zwecken verwandt wurden. So kam es,

daß eine an sich internationale Strömung anfänglich zur Erweckerin nationaler Instinkte wurde, um später wieder die Menschen für längere Zeit vom Nationalismus abzuziehen und das Sinnen und Trachten auf das Religiöse hinzulenken[1]). Wenn auch der nationale Zug Luthers als anerkannt vorausgesetzt werden darf, so möchte ich mir doch nicht versagen, hier einige besonders beachtenswerte Stellen aus Luthers Schriften anzuführen. In der kleinen Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" finden sich die Stellen: „Drum lasset uns aufwachen, lieben Deutschen und Gott mehr denn die Menschen fürchten." „Wie kommen wir Deutschen dazu, daß wir solche Rauberei, Schinderei unserer Güter von dem Papste leiden müssen . . . warum lassen wir Deutschen uns also nàrren und äffen", „wie die Deutschen nicht so ganz grobe Narren sind", „grade als müßten die Deutschen vor allen Christen auf Erden des Papstes und römischen Stuhles Gockelnarren sein", „die Christen, sonderlich deutscher Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelebt sind". „Also sind wir Deutschen hübsch deutsch gelehret", „durch so viele hundert Jahre die edle Nation (deutsche) so gröblich an der Nase umzuführen". Auch in anderen Schriften Luthers ist es nicht schwer, mannigfache Belege für sein Bestreben, die Deutschen als Volk gegen Rom aufzustacheln zu finden. In größerem Umfang ist das noch in der Schrift „An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes" nachweisbar[2]).

Bei den Wörtern „Deutsche, Deutschland" ist sich Luther keineswegs im klaren darüber, ob er Volksangehörige oder Staatsangehörige, ob er Land oder Staat im Auge hat. Klare Vorstellungen werden mit den Wörtern noch nicht verbunden, wie sie auch heute meist noch im holden Durcheinander verwandt werden.

Man darf indessen auch nicht übersehen, daß der Frühnationalismus in seinem Werden und seiner Ausbreitung durch die Reformation, überhaupt durch die religiösen Strömungen da-

maliger Zeit, nicht nur gefördert, sondern empfindlich gestört und beeinträchtigt wurde. Wohl haben jene dazu beigetragen, die nationalen Instinkte wachzurufen, doch weit mehr haben sie nach der Richtung der Internationalisierung gewirkt. Der Gegensatz des Bekenntnisses zeigte sich gar bald stärker als der Gegensatz der Völker, „das Solidaritätsgefühl wandte sich überall über die Grenzen hinweg dem Glaubensbruder zu. Der Volksgenosse war nichts, wenn er nicht zugleich Glaubensgenosse war.“ Tausende und aber Tausende der tüchtigsten Männer und Frauen verließen freien Willens ihr Heimatland, um in der Fremde dort eine Zufluchtstätte zu suchen, wo man ihnen gewährte, ihrem Glauben zu leben. Die einsetzenden Glaubenskämpfe, die mit dynastischen Machtinteressen verquickt waren, rückten dem Laien den Glaubensstandpunkt und seine Bedeutung noch lebhafter vor Augen, hielten das Seelenleben von Individuen und Völkern gefangen.

Da kann es fast wundernehmen, daß trotzdem der Frühnationalismus noch Förderer fand. Als solche sind die Humanisten zu bezeichnen[1]).

Bei nicht allen ist der in ihren Schriften auftauchende Frühnationalismus als echt und wahr empfunden anzusprechen. Bei nicht wenigen handelt es sich um bloße Nachempfindungen und um rein äußerliche Übernahme aus Schriften des klassischen Altertums, in denen die Liebe zum Vaterland, und was damit zusammenhängt, in hohen Worten gepriesen wird. Es ist ein Phrasenschatz, den man einfach übernimmt. Oft spricht man „frischweg von einem Vaterland, für das man leben und sterben müsse, ohne sich dabei etwas zu denken“[2]).

Von tiefer vaterländischer Gesinnung durchdrungen ist Ullrich von Hutten[3]). Durch Luthers Auftreten stark beeinflußt, wird er zum starken Förderer alles Deutschen. Auch er wirft die fremde Sprache ab und spricht zu den Deutschen in deutscher

Sprache. Damit hat er seinen Leserkreis in nicht abschätzbarer Weise vergrößert. Trat er schon früher in der lateinischen Schrift „Quod ab illa antiquitus Germanorum claritudine mundum degenerarint nostrates“ für Stärkung des deutschen Selbstbewußtseins ein, so wird sein Mahnruf in folgenden Jahren immer dringender. Wir treffen Stellen an wie „und ihr, denen des Vaterlandes Freiheit am Herzen liegt, die ihr Deutschlands Ehre erkennet“ oder „es trieb mich die Liebe zum Vaterland“ oder „erbarmt euch übers Vaterland, Ihr werten Teutschen regt die Hand“ [1]). Alles das mutet an, als ob es in der Gegenwart geschrieben sei. Sebastian Frank sagt: „Wo die Deutschen ihren eigenen Reichtum wüßten und sich selbst verstünden, was sie im Wappen führen, sie würden keinem Volke weichen“ [2]). Als Verherrlicher der alten Germanen wären Cellis, Abt Trithemius, Franz Irenikus und andere zu nennen [3]). Auch das 17. Jahrhundert, das für die deutsche Geschichte so wenig Günstiges zu berichten hat, weist Elemente warmen vaterländischen Empfindens auf, das Ansätze zu einem idealen Gemeingefühl der Nation verraten läßt. Rudolf Weckherlin (1584—1651) lernen wir in seinen Oden und heroischen Gedichten als Bekenner deutscher Gesinnung kennen, der mit Innigkeit und Wärme für sein Volk eintritt [4]). Nicht unerwähnt mögen Paul Flemming (1609—1640), Caspar von Lohenstein (1653—1683), und Opitz bleiben [5]). Einer der ersten deutschen Satiriker Joachim Rachel (1618—1669) stellt seine scharfe Feder in den Dienst nationalen Empfindens. So spottet er [6]):

„Französisch Mund und Bart, französisch alle Sitten,
Französisch Tuch und Wamms, französisch zugeschnitten,
Was immer zu Paris die edle Schneiderzunft
Hat neulich aufgebracht auch wider die Vernunft
Das liebt dem Deutschen zu.“

Betonter ist wieder das Wirken des Dichters Friedrich von Logau (1604—1655) [7]). In einer großen Anzahl von Gedichten und Sprüchen

wendet er sich gegen französische Nachäfferei, kämpft er für Reinhaltung der deutschen Sprache, lobt ihren Reichtum und klagt über Zwietracht in deutschen Landen. Dringlicher werden die Stimmen noch im 18. Jahrhundert. Ihr bedeutendster dichterischer Wortführer ist Klopstock[1]). Am bekanntesten ist die Ode von ihm, — Mein Vaterland:

„Einfältiger Sitte bist du und weise,
Bist ernsten tieferen Geistes. Kraft ist dein Wort,
Entscheidung dein Schwert. Doch wandelst du gern es in die Sichel und triefst —
Wohl dir! von dem Blute nicht der anderen Welten.
. . . . . .
. . . . . .
Nie war gegen das Ausland
Ein anderes Land gerecht wie du.
Sei nicht allzu gerecht! Sie denken nicht edel genung,
Zu sehen, wie schön dein Fehler ist."

Sei nicht allzu gerecht. Sie denken nicht edel genung. Ein Wort, das heute noch seine Wahrheit nicht eingebüßt hat. Eine Mahnung, die verderbte Verlogenheit der Gegner des Deutschen Reiches in dem Weltkrieg später nicht einmal entschuldigen zu wollen.

Dann verdient neben vielen anderen auch Thomas Abbt mit seiner Schrift „Vom Tode fürs Vaterland" hervorgehoben zu werden[2]). Das ganze Büchlein ist fast ausschließlich ein hohes Lied der Vaterlandsliebe. Ferner Kästner, der Friedrich dem Großen folgende Verse widmete[3]):

„O König, Deutschlands Ruhm, weswegen zieht dein Ohr
Vom Volk, das du besiegtest, die Sprache — deiner vor?"

Fürchtegott Gellert und Ludwig Gleim mit seinen „Liedern des preußischen Grenadiers"[4]). Die beiden Kleist und Lessing gehören einer späteren Epoche an.

Wenn auch in Deutschland der Frühnationalismus überwiegend in der schönen Literatur zu Hause ist, so wäre es doch verfehlt, ihn der politischen Literatur ganz abzusprechen. Davor bewahrt schon Ullrich von Hutten. Die Bedeutung des Humanismus liegt auch darin, daß von ihm die vaterländische Geschichtsschreibung ausgeht. die ein nationales Selbstgefühl zur Voraussetzung hat. Mit diesem Bestreben sind Namen wie Nanklerus, Wimpheling, Beatus Rhenanus, Sebastian Frank, Johannes Turmais verbunden[1]). Schon vor diesen hat Mathias von Kemnat, Friedrichs des Siegreichen Geschichtsschreiber, alle Schichten der deutschen Bevölkerung aufgerufen, um zu verhindern, daß ein Fremder den Kaiserthron einnehme[2]). Sein Werben entsprach einer allgemeinen Abneigung im Volke, insbesondere gegen Frankreich[3]).

Man würde fehlgehen, solche erwachenden nationalen Stimmungen nur in der Literatur zu suchen. Auch andere Gebiete sind von ihnen erfaßt. In der deutschen politischen Tagesliteratur sind gleichfalls derartige Spuren aufzudecken. So fanden sich während des Dreißigjährigen Krieges über fünfhundert Fürsten, Edelleute und Gelehrte zusammen, um deutsches Wesen und deutsche Sprache gegen alles Fremde zu schützen und rein zu halten. Sie trugen als Erkennungszeichen den goldenen „Gesellschaftspfennig am sittig-grünen Bande“[4]).

Von Christian Thomasius wurde im Jahre 1688 die erste deutsche Monatsschrift herausgegeben, und er wurde damit zum Schöpfer des deutschen Journalismus[5]). Das bedeutete einen sehr beachtenswerten Vorstoß gegen den Gebrauch der lateinischen und französischen Sprache und mußte eine Stärkung des Deutschen zur Folge haben.

Auch die Flugschriften, die in jener Zeit aufkamen und sich rasch verbreiteten, setzten sich zum Teil zur Aufgabe, das nationale Bewußtsein zu stärken. Die Flugschrift „Veridicus Gallicus

Ad. S. Romani Imperii Principes ablegatus" (1671) macht es den Deutschen aus nationalem Antrieb zur Pflicht, Frankreich zu bekämpfen. Eine ganze Reihe von Flugschriften nationalen Gehaltes können genannt werden. Hier seien aus der reichen Zahl nur erwähnt: „Der Teutschen Wächter-Stimme über das gefährliche Hahnen (Franzosen) Geschrey usw." (1674), „Der abgezogene Frantzösische Staatsrock und Teutsche Schutzmantel" usw. (1675) und „Der Frantzösische Und das Heil. Röm. Reich verderbende grausame Greuel und Abgott Ludewig der Vierzehnde, König in Frankreich usw." (1689). Diese Flugschrift schließt mit den reimenden Worten:

„Auf, ihr tapfern Teutschen Helden, nehmt die Waffen zur Hand,
Laßt die Nachwelt von euch melden, streit für Gott und Vaterland,
Laßt den überlangen Schlaf, wischt ihn ernsten aus den Augen,
Übet an den Barbarn Straf, gießt auf ihnen scharfe Laugen,
Wie sie uns bisher gemessen, also messet ihnen auch . . ."

Auf das Volk berechnet ist die kleine Schrift „Der Deutsche Planet in Form eines Gespräches zwischen Ernst German von Teutschenheimb und Wendelin Franzmännlein" (1639) und „Jean Potage oder der französische Brillenreißer usw." dargestellt durch Winfried Allmann von Warendorf (1641). Erwähnenswert sind auch die beiden Schriften „Österreich über alles, wenn es nur will" (1675?) und Ph. Oldenburger „Thesaurus Rerum Publicarum" (1675).

Für die Flugschriften gilt das nämliche wie für dichterische Erzeugnisse. Was man da an nationalen Gefühlsäußerungen zu lesen bekommt, darf man nicht als tief empfunden auffassen. Vor allen Dingen ist aber zu vermeiden, jenen Äußerungen im Hinblick auf das Volksganze eine zu große Bedeutung beizulegen, wie wir noch sehen werden.

Vorerst wenden wir uns noch kurz den anderen Staaten zu. Machiavelli wird nachgerühmt, daß er zu den ersten zu zählen

sei, denen das Ideal eines Nationalstaates vorschwebte. Einen weit günstigeren Verlauf als die Geschichte Deutschlands und Italiens nahmen die Staatsgeschichte Frankreichs, Englands und anderer Länder, vom Mittelalter bis zur neuesten Zeit. Da ist es auch ganz natürlich, daß in jenen Staaten der Frühnationalismus meist schneller zur Blüte gelangte und reifere Früchte trug. Es ist dies eine bekannte geschichtliche Erscheinung, und wir können uns daher mit einigen wenigen Hinweisen begnügen. Die reiche Literatur besonders zur Zeit Ludwig XIV. legt fast Seite für Seite Zeugnis hierfür ab. Es kam zu einer direkten nationalen Bewegung, die bis tief in das Volk eindrang, als die Macht Ludwigs XIV. zusammenzubrechen drohte. Da schickten, um den Staat zu retten, König und Adel ihr Silbergeschirr in die Münze, und alle Klassen des Volkes schränkten sich allenthalben ein[1]). Der berühmte Kanzelredner Bossuet gibt nur der allgemeinen Stimmung Ausdruck, wenn er sagt: „Die Liebe zum Vaterland ist eine Pflicht. Wenn das Vaterland in Not ist, so hat es auf Vermögen und sogar auf das Leben seiner Bürger Anspruch.“[2]) In jener Zeit wurde der Grundstein zu dem übertriebenen Selbstbewußtsein und zu der Selbstbewertung des französischen Volkes gelegt, die in den darauf folgenden Jahrhunderten bis zur Gegenwart oft groteske Formen annehmen sollten. Nicht anders in England. Für Engländer wurden Engländer das auserwählte Volk Gottes, das sich von Gott berufen fühlte, der Welt das Heil zu bringen. Die meisterhaften Ausführungen, die von Schulze-Gävernitz in seinem Werke „Britischer Imperialismus“ gegeben hat, entheben uns der Aufgabe der nochmaligen Vorführung[3]). Das Staatsgefühl mußte dementsprechend auch in England verhältnismäßig hochentwickelt sein. Schon 1621 sagt Lands in einer Predigt, daß der, der das Privatinteresse über das Staatsinteresse stelle, verdammenswert sei[4]). Kremer meint: „schon Thomas Morus habe das Ideal des Nationalismus in seiner Utopia vorausgeahnt. Denn

er läßt seine Insel von einem Volke desselben Stammes und ein- und derselben Sprache bewohnt sein.“ [1]) Erinnert sei auch an die Tätigkeit von Huß, der nicht nur religiösen Ideen sich widmete, sondern auch bei den Tschechen die nationalen Instinkte wachrief. Literarisch eigenartiger ist der Slave Krizanik, der durch seine Schriften um Mitte und Ende des 17. Jahrhunderts den Slaven ein Nationalgefühl einpflanzen will. Einige Stellen seien hier hervorgehoben:

„Ich bin hierher gekommen“ (er schreibt in Rußland), „um die slavische Sprache zu reinigen, eine gute Grammatik und ein gutes Lexikon zu schreiben, um eine Geschichte der ganzen slavischen Nation zu verfassen, um die Lügen zu widerlegen, welche die Fremden über die Slaven und besonders die Russen verbreiten . . . Mit Unrecht hat man mich als Abenteurer und Vagabunden behandelt. Ich bin hierher gekommen, den einzigen König meiner Nation und Sprache, den es gibt, zu finden; ich bin zu meinem Volke und in mein wahres Vaterland gekommen.“ Er will eine gemeinsame slavische Sprache gründen, er will die Fremden austreiben. „Unser slavisches Volk“ — schreibt er — „ist dem Elende preisgegeben; wir werden ausgeplündert von den Deutschen, den Juden, den Schotten, den Zigeunern, den Armeniern und Griechen.“ Er empfiehlt dem Zaren, alle Deutschen aus der Armee zu entfernen: „Der Schweiß und die Tränen des russischen Volkes mästen die Deutschen, Offiziere oder Kaufleute, die griechischen Händler und die Wegelagrer der Krim.“ „Du allein, o Zar“, ruft er, „bist von Gott bestimmt, Hilfe zu bringen den Slaven der Donau, den Polen, den Tschechen, ihnen die Unterdrückung und Erniedrigung zu zeigen, die auf ihnen lastet; du allein kannst sie lehren ihre Nation zu rächen und das deutsche Joch abzuschütteln, das sie niederdrückt!“ [2])

Von irgendeinem Erfolg waren die Ideen Krizaniks nicht begleitet.

Aus dem Auftreten des Frühnationalismus, der sich besonders im Hervorkehren von Nationalstolz und Vaterlandsliebe zeigte, dürfen keine zu weitgehenden Schlüsse gezogen werden. Immerhin kündigt sich in ihnen ein nationales Erwachen an, ein Bewußtwerden der Zusammengehörigkeit eines Volkes. Es fehlt aber noch an dem Bewußtsein, daß jeder Staat ein Sonderleben darstellt, etwas in sich Geschlossenes, etwas Individuelles ist. Treten gemeinsame große Kundgebungen und Willensakte zutage, so sind sie mehr instinktiver Natur.

Es ist dem Frühnationalismus in der Art, wie wir ihn vorfanden, nicht gelungen, zu einem dauernden Gute der Masse des Volkes zu werden, in alle Schichten zu dringen, das ganze politische Leben damit zu erfüllen. Eine machtvolle, alle Glieder eines Staates erfassende Zeitströmung ist er nicht geworden. Sein Gepräge war aristokratischer Natur, er wurde fast ausschließlich von hervorragenden Geistern getragen, „die Massen, oben wie unten" blieben von ihm frei[1]). Das Dasein der Nationen war im ganzen noch mehr pflanzenhaft und unpersönlich[2]). Woran das lag, daß der Nationalismus zu jener Zeit noch nicht zur Entfaltung kam, obgleich die Vorbedingungen, die wir in dem vollendeten Aufbau des modernen Staates sahen, erfüllt schienen, darüber gibt der kommende Abschnitt Aufklärung.

3. Abschnitt.

Innere politische, soziale und kulturelle Entstehungsgründe des Nationalismus.

Was uns bis jetzt an Nationalismus begegnete, waren Erscheinungen, denen der Name Nationalismus eigentlich noch nicht zukam, und denen wir deshalb den Namen Frühnationalismus gaben. Daß der Nationalismus ein so bescheidenes und unausgereiftes Dasein in jenen Zeiten fristet, können wir nach unserer ganzen Stellungnahme zu diesem soziologischen Problem nicht als etwas Zufälliges, sondern müssen es als etwas Bedingtes auffassen, als etwas, das durch die ganze politisch kulturelle Lage begründet ist. Es fehlte jenen Zeiten noch eine Reihe von Vorbedingungen, die notwendig sind, um den Nationalismus als machtvolle, alle Volkskreise ergreifende Strömung zu entfalten.

In der Tat fehlte es dem modernen Staat noch an einer wichtigen Erscheinung, die das Aufkommen des Nationalismus mitbestimmt. Der moderne Staat hatte wohl seinen äußeren Aufbau erhalten, aber einen diesem äußeren Aufbau entsprechenden Inhalt, einen geistigen und wirtschaftlichen, politischen und sozialen „inneren“ Ausbau, der den veränderten Verhältnissen und der veränderten Kräfteverteilung angepaßt war, besaß er nicht. Auch die seelische Struktur seiner Angehörigen entsprach keineswegs den neuen Anforderungen des sich gewaltig ausdehnenden Lebens innerhalb der Staaten. Noch vermißt man die feinen Fäden, welche die einzelnen Teile mit dem Ganzen und untereinander in höchst komplizierter Weise zu einem kunstvollen Gewebe verbinden. Nur die allergröbsten Fäden laufen hin und

her. Alles ist in seiner Anlage noch roh. Auch die äußere Vereinheitlichung ist nicht allzu weit gediehen. „Die ganze wunderbar verschnörkelte und zersplitterte Welt des ancien régime, das ganze System der landschaftlichen, örtlichen und gesellschaftlichen Institutionen wirkt der Nationalisierung von oben her entgegen. Die Patrimonialgewalten und Korporationen zerteilen und absorbieren in hohem Grade den öffentlichen Geist, die Idee des Ganzen kommt nur in mancherlei Brechungen zum Leben. Wohl sind die großen Machtstaaten selbst schon zu kräftigen, autonomen Persönlichkeiten geworden, aber wo schon eine Staatsnation hinter ihnen steht, zeigt sie mehr ein bereitwilliges Folgen als ein selbsttätiges Drängen.“ [1])

Das Ganze des Staates ist nicht hinlänglich genug organisch gebunden. Der für moderne Verhältnisse primitive Ausbau des Staates spielte ihm die Möglichkeit in die Hand, seine Gestalt leicht zu verändern, Teile hinzuzufügen oder abzutrennen. Das alles kann vor sich gehen, ohne allzu tief in den sozialen und wirtschaftlichen Aufbau des Ganzen und der betreffenden Teile einzuschneiden. Deshalb konnte und mußte eine Auffassung des Staates, die den Staat mehr als ein künstlich Gewordenes als ein natürlich Entstandenes ansah, um sich greifen. Diese Staatsauffassung hielt sich bis ins 18., ja bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts. So konnte es auch kommen, daß man nach dem Niederwerfen Napoleons auf dem Wiener Kongreß ganz ernsthaft mit dem Gedanken umging, vorhandene Staaten in ihrem Ganzen beliebig zu verändern, um neue Staaten entstehen zu lassen. Aus der gleichen mechanischen Staatsauffassung gingen die verschiedenen Teilungen Polens hervor, an deren Folgen die beteiligten Staaten noch heute zu leiden haben. Auch der Versailler Erpresserfrieden unterliegt einem solchen Fehler, der um so schwerwiegender ist, weil die verantwortlichen Staatsmänner gegen besseres Wissen sich schwer vergangen haben.

Der Mangel an einer organischen Staatsauffassung bis ins 19. Jahrhundert hinein ist ein getreues Abbild für den Mangel eines inneren Ausbaues des Staates. Bevor aber der Nationalismus als herrschende Idee in die Erscheinung treten konnte, mußte der Staat den inneren Ausbau vollzogen haben, mußte der Mensch in diesen modernen Staat hineingewachsen sein und sich häuslich eingerichtet haben. Daß das Werden, um zum Nationalismus zu gelangen, einen Umweg über den Kosmopolitismus einschlug, wird gewiß reizvoll sein, später festzustellen.

Wenn man die Menschen, insbesondere die des 17. Jahrhunderts, ein wenig näher betrachtet, so kann man sich nicht der Einsicht (Erkenntnis) entziehen, daß ihnen sehr viel fehlt, um zu Trägern nationalistischer Anschauungen zu werden. Das kulturpolitische und öffentliche Leben war noch nicht auf den sich in seinem äußeren Aufbau abschließenden modernen nationalen Einheitsstaat hingelenkt. Der moderne Staat stand wohl in seinen Grundzügen da, aber den Angehörigen dieses Staates fehlte das Bewußtsein dafür, welche Rolle ihnen in jenem Staat zu spielen vorbehalten war.

Die verschiedenen Stände fühlten sich in ihrer überwiegenden Mehrzahl nicht zu einem einheitlichen Volk mit großen einheitlichen nationalpolitischen und nationalkulturellen Lebensinteressen verbunden. Die Bevölkerung eines Staates empfand sich nicht allein standesgemäß geschieden, so daß der preußische Adel z. B. sich stärker mit dem französischen Adel als mit dem preußischen Bürgertum verbunden fühlte, sondern neben der Standestrennung machte sich die territoriale- und Berufstrennung geltend. Fremd auch nach der Seite des politischen Wollens und Strebens standen sich Stadt und Land gegenüber.

Die Lebensweise aller Kreise der Staatsangehörigen war verhältnismäßig eng gebunden, ihr Lebensinhalt war klein und kleinlich bis in die oberen Spitzen des Gesellschaftslebens. Das

Gewerbe überwiegend in der Betriebsform von Lohn- und Handwerk war lokal gebunden und interessiert. Nicht besser sah es mit dem Handel aus.

Wohl ist die Zeit durch die großzügige Wirtschaftspolitik des entstehenden modernen Staates — des Merkantilismus — ausgezeichnet. Doch erstreckt sich diese Wirtschaftspolitik nur auf verhältnismäßig kleine Kreise, die im Gewerbe durch das aufkommende Verlegertum und durch die Fabrikherren repräsentiert werden, im Handel auf den Groß- und Überseehandel. Nur jene Kreise, und auch die nur zum Teil erfassen die Bedeutung jener Politik als eine, die dem Staatsganzen zugute kommen soll, sind aber auch noch weit entfernt, sie als das klar zum Bewußtsein zu bringen, was sie ist: eine nationale Wirtschaftspolitik.

Die vereinheitlichende und zusammenfassende Wirtschaftspolitik des Merkantilismus, die in ihrem Wesen ein eminent Einheitsstaat bildender Faktor war, ist der Masse der Wirtschaftenden etwas, das in seiner Bedeutung nicht einmal ahnungsweise erfaßt wird[1]).

Alle solche Erwägungen liegen dem Gros der städtischen Bevölkerung fern. Diese hat gerade das verloren, was ihr früher in größerem oder kleinerem Umfange zu eigen war: ein politisches Mitleben und Mitempfinden. Politische Initiative jeder Art war in den Bürgern erstickt worden, politischer Ehrgeiz fast ganz erloschen. Die selbständige Verwaltung ihres Gemeinwesens war ihnen genommen, ihre Selbstverwaltung zu einer Farce herabgewürdigt. Kleinliche Zänkereien, Ehrpusseleien aller Art, Nachäffung des Lebensstils des Adels standen im Vordergrund. Verloren gegangen war das alte Selbstbewußtsein des Bürgers mit seiner eigenen Lebenskultur. Für lange Zeit lebte er für sich und kam aus den kleinen Verhältnissen seiner heimatlichen Stadt nicht heraus. Es war die Zeit ausgesprochenen Spießbürgertums.

Noch weniger vorteilhaft liegen die Verhältnisse auf dem Lande. Der Landjunker, meist ungebildet und roh, lebt seinen ländlichen Interessen. Der Bauer, ganz und gar teilnahm- und interessenlos, niedergehalten durch seine Herren, lebt in Furcht und meist in Erbitterung gegen seine adligen oder geistlichen Ausbeuter in erschreckender Unwissenheit und Dumpfheit. Durch Hörigkeit ist er an die Scholle gebunden, teils verknechtet, durch die Agrarverfassung — Gemengelage und Flurverfassung — an die jahrhundertalte Bodenbewirtschaftung gekettet und abgeschnitten von jeder individuellen Ausgestaltung des Betriebes und Einführung von landwirtschaftlichen Reformen. Hier lag die Gemeinschaft mit ihrer ökonomischen Gemeinschaftsverfassung wie ein Alp auf jeder Initiative durch den einzelnen.

Aber wie im Handel und Gewerbe, so gab es auch in der Landwirtschaft eine wenn auch nicht allzu große Zahl, die sich in die neuen wirtschaftlichen Verhältnisse hineinlebte. Es waren größere Besitzer, die in den Rahmen der größeren Wirtschaftsgemeinschaft des Staates hineinwuchsen. Äußerlich kommt das zutage durch ihre gesteigerte Produktion für den Markt und durch den Bruch mit der alten Gepflogenheit, überwiegend nur für den eigenen oder einen lokalen Bedarf landwirtschaftliche Güter hervorzubringen. Aber auch jene Männer sind weit davon entfernt, das Wirtschaftsleben eines Staates als eine Einheit aufzufassen und zu würdigen.

Zeigt sich auch allenthalben eine einheitliche Wirtschaftspolitik von Seiten des Staates, so wird sie in ihrer Bedeutung von der Mehrzahl seiner Angehörigen nicht erfaßt. Es war ein gar langer Weg, bis ein Gemeinschaftsgefühl dieser Art die Glieder eines Staates erfüllen sollte.

Das Fürsichleben und Verweilen der Mehrheit der Menschen an einem Orte ward bedingt durch das mangelhafte Verkehrs- und Nachrichtenwesen. Das band den einzelnen an seine Scholle,

ließ ihn mit Menschen anderer Gegend und anderer Anschauungen wenig in Berührung kommen, das zwang auch nicht, sich mit Andersartigem ernsthaft auseinanderzusetzen, weil es weder die materielle noch die ideelle eigene Lebenssphäre bedrohte.

Wohl war das geistige Leben der Elite jener Tage angeregt, teils sogar lebhaft. Aber es trug einen universellen Charakter, mußte einen solchen tragen, weil die Basis, auf der es sich bewegte, klein und die Zahl der geistigen Träger gering war, so daß die geistigen Führer Europas geradezu aufeinander angewiesen waren, einer ohne den anderen nicht auskam und sie sich als eine Einheit fühlten. Was fesselte, waren die hohen Gedanken der Philosophen jener Tage, die Gedanken Descartes' und Hobbes', Spinozas und Leibnizs, das waren die Leistungen der Naturwissenschaft und die Werke der alten Griechen und Römer. Was überwiegend im Mittelpunkt des geistigen Lebens stand, war der Mensch als Mensch und das Verhältnis des Menschen zur Natur. Ihnen galt die ganze Aufmerksamkeit. Die Natur des Menschen und seine Rechte galt es zu ergründen und als das Ewigbleibende, Unverrückbare festzustellen.

Die menschlichen Schöpfungen, die sich im öffentlichen Leben dartun, zogen nur insoweit das Interesse auf sich, als die Stellung des einzelnen in diesen Schöpfungen zu sichern war. Das Mittel, dessen man sich hierzu bediente, war das Naturrecht. Die Auffassung von Religion, Moral, Recht und Staat standen unter seinem Einfluß. Bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts war es eine Waffe in der Hand der Herrschenden, und erst im 18. Jahrhundert wurde sie den herrschenden Schichten aus der Hand gewunden und als todbringende Waffe gegen den absoluten Staat gekehrt. Das Naturrecht räumte mehr und mehr der Vernunft einen bestimmenden Einfluß im Leben der damaligen Zeit ein, und man hat nicht mit Unrecht diese Periode im Werden des Menschen eine rationalistische genannt. Die rationalistische

Betrachtung der Dinge herrschte vor[1]). Die Zeit war in ihrem geistigen Kern individualistisch, und wir werden bald auseinanderzusetzen haben, wieso das kam, und welche Bedeutung das für den Nationalismus haben sollte.

Dem politischen Leben der Staatsangehörigen war im absoluten Staat kein Raum gelassen, und so lag auch das politische Leben der Bevölkerung darnieder. Die breite Masse war mit Gewalt daraus ausgeschieden. Das politische Leben war aufgesogen von den absoluten Herrschern, die alle Macht in ihren Händen vereinigt hatten und sie durch Beamten- und Soldatentum ausüben ließen.

Den Untertanen waren nur Pflichten gegen Staat und Obrigkeit zugewiesen, eine Ausübung von Rechten war ihnen nicht zuerkannt. Politisch hatte man sie zur Passivität verurteilt. Gehorsam gegen Fürst und Obrigkeit zu sein, darin sah man die höchsten Tugenden der Staatsangehörigen. Ein Recht, an der Regierung teilzunehmen, besaßen sie nicht. Verantwortungsfrei stand der Herrscher da. Das führte zu einer Herabwürdigung der Angehörigen des Staates[2]). Politische Aktivität fiel allein dem Fürsten zu, der diese nach freiem Ermessen auf seine Beamten übertrug. Diese fühlten sich dem Herrscher verpflichtet. Und wenn sie ihre Ideen und Arbeitskraft der herrschenden Person, dem Fürsten oder König, zur Verfügung stellten, so darf dabei nicht übersehen werden, daß sie tatsächlich in nicht seltenen Fällen dem Staate damit dienten. Immerhin stand der Fürst so im Vordergrund und lenkte durch den Glanz, den er entfaltete, und durch seine Macht die Phantasie, den Ehrgeiz, die Eitelkeit der Menschen derart auf sich, daß darüber ganz vergessen wurde, daß die Interessen des Königs sich nicht mit den Interessen des Staates zu decken brauchten und die Gleichsetzung von König und Staat nicht unbedenklich war. Über den Herrschergedanken vernachlässigte man den Staatsgedanken. Wie hätte bei einer

politisch entrechteten Bevölkerung ein intensives Staatsgefühl aufkommen sollen, ein innerlich Sicheinsetzen mit dem Staate entstehen können. Verschärft wurde das durch die ablenkende Wirkung der Reformation mit ihren Folgen.

Da der Nationalismus aber die starke Hervorhebung des Staatsgedankens für sich beansprucht, so ist für ihn in jener Zeit auch unter Hervorhebung obiger Gesichtspunkte wenig Raum vorhanden. Die Welt war von ganz anderem erfüllt. Durchforscht man die Zeit ungefähr vom 14. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, stets stößt man auf das gleiche. Während dieser Zeiten wird wohl das Fundament des Einheits- und Nationalstaates aufgerichtet und der äußere Aufbau einer gewissen Vollendung entgegengeführt, aber der innere Ausbau fehlt noch, und auch diejenigen, die in dem neuen Bau unterkommen und wohnen sollen, haben sich ihm noch nicht angepaßt; er ist ihnen etwas Fremdes. Auch die Einrichtung des Baues ist nicht vollzogen. Man hat zum großen Teil die alten Sachen mit hineingeschleppt, die zum Teil gar nicht für ihn passen, und es fehlt noch an allen Ecken und Enden an der Hervorbringung von Dingen, die dafür unbedingt erforderlich sind. Mit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts regen sich die Kräfte, die den inneren Ausbau des Staates vornehmen und dem Menschen in dem modernen Staat eine gedeihliche Wirkungsstätte schaffen wollen. Sehen wir bis dahin den Staat als den Träger der Kultur — wenn auch das Bürgertum in geistiger und wirtschaftlicher Hinsicht seine Bedeutung beibehält — und waren gerade durch den Absolutismus „Begriff und Inhalt des Staates außerordentlich erweitert worden, weil er alle Seiten und Betätigungen des Lebens in sein Bereich“ gezogen und fast alle Kräfte, die sich im öffentlichen Leben regten, für den Aufbau des Staates verwendet wurden, so verschieben sich die Verhältnisse um die Wende des 17. Jahrhunderts.

Macht man die kommende Zeit zum Maßstab der Leistungen

der vergangenen Jahrhunderte, so erscheinen jene Leistungen als eine wertvolle Vorarbeit und Vorbereitung. War doch durch den Absolutismus der Unterschied der Stände in Beziehung zur Regierungsgewalt fast beseitigt. Alle waren insofern sich gleich, als sie der Polizeimacht des Staates unterworfen waren. Alle wurden von oben gelenkt und geleitet, alle hatten der Regierungsgewalt zu gehorchen, der Junker nicht minder wie der Bauer oder Bürger.

Das bedeutete im Vergleich zur Vergangenheit eine Nivellierung, eine Art Demokratisierung, wenn auch der Unterschied der Stände in sozialer Hinsicht nicht nur blieb, sondern eine Verschärfung erfuhr.

Die Verschiebung, die um die Wende des 17. Jahrhunderts zu beobachten ist, besteht darin, daß der Strom der Kräfte einen anderen Verlauf nahm. Nicht mehr der Staat als solcher fesselte die Kräfte, diese suchten sich ein anderes Feld der Betätigung und fanden es in der Ausgestaltung des Verhältnisses des Menschen zum Staate. Die Führung in den wichtigsten Lebensfragen entglitt seinen Händen und ging in die Hände der an Zahl sich immer weiter ausbreitenden Schicht der Gebildeten über, die die geistig Gleichstrebenden vereinte und sich aus Bürgertum und Adel zusammensetzte, also gleichsam eine geistige Gemeinschaft über die Stände zu bewirken sich anschickte.

Worin lag dies Übergehen der Führung in andere Hände begründet?

Der Absolutismus war die geeignetste Form, den Übergang vom mittelalterlichen dezentralistischem lose gefügten Staate, der immer mehr drohte, einer Anarchie zu verfallen, zum modernen zentralistischen Einheitsstaat zu bewerkstelligen. Für den gesellschaftlichen Aufbau des Staates aber erwies er sich als ungeeignet und unzulänglich. Es fehlte ihm und seinen Dienern an der Fühlung mit der Masse der Staatsangehörigen. Sie hatten sich

zu stark daran gewöhnt, in ihr nur das Objekt für ihre Tätigkeit zu sehen. Die Klage des Freih. v. Stein war noch zu einer weit späteren Zeit gerechtfertigt, daß dem buchgelehrten, heimatlosen Beamten das innere Verständnis abgehe, eine Eigenheit, die den preußischen Beamten in nicht unerheblichem Umfang geblieben ist und den überraschend schnellen Sieg der Novemberrevolution miterklärt. An der Unfähigkeit, den inneren Ausbau den drängenden Bedürfnissen entsprechend vorzunehmen, ging, wenn auch nicht allein an dieser, der absolute Staat zugrunde . . .

Rat- und urteilslos stand der Staat den Forderungen seiner Angehörigen gegenüber. Er sah in ihnen, wenn er sie erfüllte, nur eine Machtabgabe und Machteinschränkung von Befugnissen, die ihm bis dahin allein zustanden. Das erklärt, warum der Staat sich gegen diese Wünsche stellte, er sah in ihnen nur eine Bedrohung seiner Existenz. Den urwüchsigen Regungen der Volkskraft stand er fremd gegenüber und hielt sie mit allen Mitteln nieder [1]).

Über dem äußeren Aufbau des Staates hatte er ganz vergessen, daß das nur die eine Seite seiner Aufgabe war. Wohl hatte er von den mittelalterlichen Organisationen alles das hinweggeräumt, was seiner Entfaltung hinderlich war und ihm im Wege stand. Aber alles, was an Altem und Überkommenem dem Staate nicht unmittelbar störend entgegentrat, war stehengeblieben. Dazu kamen noch Gesetze und Verordnungen, die mit eiserner Strenge die Staatsangehörigen in die neuen Verhältnisse zwang. Sie waren seinerzeit notwendig gewesen, um den Bau überhaupt aufrichten zu können, hemmten aber später weit mehr, als daß sie das Ganze förderten. Hierzu gehören alle die tausendfachen Beschränkungen, Bevormundungen, kleinlichen Regelungen des täglichen Lebens und Eingriffe in die individuelle Sphäre des einzelnen. Dahin gehören die Reglementierungen, Privilegierungen und die Produktionsordnungen des Wirtschaftslebens. Dahin gehört der Mangel an unabhängiger Gerichtsbarkeit und unendlich viel mehr.

Das Gute, was sie auszuwirken vermochten, hatten sie geschaffen, nun blieb überwiegend nur das Störende, Aufreizende bestehen. Das zu beseitigen, daran dachte man nicht, man war gar nicht in der Lage, es in seinen üblen Einwirkungen richtig einzuschätzen. An alles hatte der absolute Staat gedacht, für alles gesorgt, nur nicht dafür, daß die Menschen, die in dem Staate leben, sich wohl befinden, daß ihnen Gelegenheit gegeben werden mußte, sich politisch zu betätigen und verantwortungsvoll an der Gestaltung des staatlichen Lebens teilzunehmen.

Es mag schon der Fall sein, daß ein absoluter Staat nicht notwendig schlechter regiert zu sein braucht als ein solcher, dessen Regierung durch tätige Teilnahme seiner Bürger zustande kommt. Das ist aber nicht der springende Punkt. Das Ausschlaggebende liegt darin, daß reif gewordene Menschen ihr Los selbst gestalten und nicht zum Objekt Dritter werden wollen. Auch die deutsche Novemberrevolution findet darin zum Teil ihre Erklärung.

Mit der Forderung, Subjekt und nicht nur Objekt im Staate sein zu wollen, traten die Menschen des 18. Jahrhunderts auf den Plan. Die Geschichte der Staaten sah sich wieder einmal einer Situation gegenüber, die gerade dort, wo der absolute Staat zu seiner höchsten Entfaltung und Machtblüte gelangt war, auf friedlichem Wege nicht zu lösen war. Die Lösung wurde zu einer Machtfrage. In England kam es schon im 17. Jahrhundert, für den übrigen Teil Westeuropas um die Wende des 18. Jahrhunderts teils zur tatsächlichen, teils zur prinzipiellen Entscheidung.

Seit dem 17. Jahrhundert rüsteten sich die Menschen, sich die Stellung im Staate zu erobern, die der Staat aus freien Stücken ihnen nicht einzuräumen gesonnen war. Auch hier dasselbe Spiel, wie bei der Entstehung des modernen Staates. Wie der Staat sich Waffen schmiedete, um sich gegen die Kirche und die mittelalterliche Staatsauffassung durchzusetzen, so sehen wir nun die

Menschen des 17. und 18. Jahrhunderts am Werke, Mittel und Werkzeuge in die Hand zu bekommen, um für sich freie Bahn zu schaffen.

Hatte das Naturrecht dem Staate unschätzbare Dienste geleistet, so bemächtigt sich nun die Einzelpersönlichkeit des Naturrechts und entnimmt ihm all das, dessen sie zur Gestaltung ihres politischen und ökonomischen und allgemeinen kulturellen Lebens bedarf.

So wie unter der Einwirkung des Naturrechts das Staatsideal ein anderes geworden, so nimmt das Menschheitsideal auch eine andere Form an und stellt etwas anderes dar als im Mittelalter. Der einzelne Mensch wird lebendig, fühlt sich als etwas für sich Seiendes und will dem Ausdruck geben. Wieso kam das, warum treffen wir gerade zu jener Zeit solch ein Streben an?

Nach der ganzen gesellschaftsphilosophischen Anschauung, die wir hier vertreten, ist das Auftauchen des Individualismus als vollgängige Forderung doch nicht als das Geschenk einiger großer Männer, die das Schicksal blind in die Zeit hineingebar, anzusehen, sondern nach unserer Auffassung als etwas, das in der Totalität der Zeitumstände begründet liegt. Da wäre als erstes hervorzuheben, daß der Vorstellungsinhalt der Menschen ungeheuer gewachsen ist. Die Folge hiervon war, daß der Mensch zum Bewußtsein seiner Individualität gedrängt wurde. Denn als der Vorstellungsinhalt der Menschen noch gering war, erschien allen Menschen ungefähr alles gleich. Man sah, empfand, dachte, urteilte gleich, weil man von allen Dingen, von allen Geschehnissen und von allem, was auf die Menschen eindrang, nur das Größte, das Augenfälligste sah, begriff und benannte. In der Farbenwelt z. B. gab man nur den Grundfarben Namen, und diese Grundfarben schlossen in sich all die tausendfältigen Nuancierungen, die noch unbenannt blieben. Man nannte die Dinge weiß, schwarz, blau, rot usw. Darin bestand Übereinstimmung. Gleiches ist

in den anderen Welten des Menschen feststellbar. Die Welt des menschlich Bewußten erschien allen Menschen gleich. Etwas Unterschiedliches trat in der Welt des einen und der des andern nicht zutage. Das änderte sich mit dem Augenblick, als der Vorstellungsinhalt der Menschen immer reicher wurde, als, um beim alten Bilde zu bleiben, der Mensch die Ausdrucksfähigkeit für die verschiedensten Nuancen von weiß, schwarz, rot und blau fand. Da zeigte es sich bald, daß Einheitlichkeit weit schwerer zu erzielen war, daß in der Farbencharakterisierung und überhaupt in der Charakterisierung der Welt sich Verschiedenheiten einstellten, die in letzter Linie auf die Verschiedenartigkeit der Menschen untereinander zurückzuführen sind. Das mußte um so stärker hervortreten, je reichhaltiger die Vorstellungswelt des Menschen wurde, und mußte schließlich dazu führen, den Menschen den Schleier von den Augen zu reißen, mußte sie unabwendbar zu der Erkenntnis führen, daß die Menschen nicht gleich, daß sie Individualitäten sind. Dieser Vorgang des Hervortretens des bewußten Individualismus hat sich naturgemäß nicht für alle Menschen in gleicher Weise und in gleichen Zeiten abgespielt, die einen wurden früher, die andern später hiervon ergriffen, der eine mehr, der andere weniger. Noch heute leben auch in den Kulturländern große Massen von Menschen, denen ihre Individualität nicht zum klaren Bewußtsein gelangt ist, die auf Grund des bei allen Menschen Übereinstimmenden der Überzeugung von der Gleichheit aller Menschen sind. Die Normgebung innerhalb des Soziallebens basiert auch heute noch allgemein auf dieser Auffassung, und nur ganz zaghafte Ansätze finden sich vor, auf Grund der erweiterten Erkenntnis über Individualität der einzelnen die Normgebung der veränderten Erkenntnis entsprechend anzupassen. Für uns kommt es hier nur darauf an, gezeigt zu haben, daß mit einem bestimmten Wachsen und Besitz an Vorstellungsinhalt der einzelne Mensch sich der Tatsache gegenüber gestellt sieht, daß seine Vorstellungs-

welt sich nicht mehr oder zum Teil nicht mehr mit der des andern deckt, daß der in weiterem Umfange über die Welt zum Bewußtsein gelangte Mensch die für ihn erschreckende Endeckung macht, daß er eigentlich seine eigene Welt habe, daß er allein in der Welt stehe, von keinem in seinen feinsten Zusammenhängen verstanden werde und nicht in der Lage sei, einen andern zu verstehen, daß das gemeinsam Verbindende nur an der Oberfläche liege und nur das Allerrohste und -gröbste umfasse. Wir fassen noch einmal zusammen: Reichtum des Vorstellungsinhaltes des Menschen führt zum Bewußtsein seiner Individualität.

Für die stumpfe Masse der Menschen hat man in dem Auftauchen des Individualismus und seiner Aneignung durch den Menschen weit mehr einen Zwang zu sehen, der ausgeübt wird, als etwas, das vom Menschen etwa freudig ergriffen werde. Mit dem Individualismus steht es ähnlich wie mit dem sogenannten erwerbswirtschaftlichen Geist und seiner Aneignung durch die Masse der Wirtschaftenden. Er ist von der Masse nicht freiwillig übernommen, sondern ihr durch den Druck, der durch freien Wettbewerb ausgeübt wurde, aufgezwungen worden[1]). Denn die einzelne wirtschaftende Persönlichkeit kann sich im Wirtschaftskampf nur halten und behaupten, wenn sie sich den kapitalistischen Geist zu eigen macht. Würde von der Masse der ökonomische Druck genommen, so würde sie sich rasch von dem kapitalistischen Geist entfernen. Die Masse, der Durchschnitt oben wie unten ist für das Sichgleichbleibende, ist dem Beharrungsvermögen unterworfen, will sich an Gegebenes halten und hat eine Abneigung, sich neu einzustellen, andersartig einzurichten und heute nicht zu wissen, wie man morgen sich zu verhalten und zu leben hat.

Wie es dem Menschen in der Welt des Materiellen geht, so auch in der Welt des Ideellen. Auch hier will er festen Boden unter den Füßen haben, will eine Welt um sich haben,

die von einer gewissen Konstanz ist. Er braucht das schon für seine innere Ruhe. Sieht man näher zu, so nimmt die Eigengestaltung des Daseins einen gar kleinen Raum ein, ist auch in der sogenannten individualistisch gerichteten Zeit eigentlich nur an der Peripherie oder auf Einzelgebieten anzutreffen. Das kann auch niemals anders werden, weil das Zusammenleben der Menschen sich gerade auf die Gemeingestaltung aufbaut und ohne sie sogleich auseinanderfallen würde.

Für das historische Auftauchen des Individualismus kommt aber ganz besonders ein zweiter Faktor in Betracht, der uns wieder einmal zeigt, daß das Historische nicht immer an das Logische gebunden ist. Zur italienischen Renaissancezeit treten uns Menschen ausgeprägter Eigenart entgegen. Ihr ganzes Gebaren, Auftreten und Verhalten hat Veranlassung gegeben, in ihnen die ersten großen Individualisten der neueren Zeit zu sehen. Jacob Burkhard glaubte jene Zeit nicht besser charakterisieren zu können als mit dem Wort, daß in ihr der Mensch als Mensch entdeckt worden wäre. Aber dieses Auftreten so eigenartiger Persönlichkeiten scheint mir vorwiegend auf anderes zurückgeführt werden zu müssen als auf die Auswirkung mächtig zutage tretender individualistischer Triebe. Man möchte ein gut Teil jener Männer als losgelassene Bestien charakterisieren, die aus Käfigen, deren Stangen verrostet und ohne Kraft und Widerstand sind, ausbrechen, sich aller Schranken und Hemmungen frei und ledig fühlen, ihren Trieben und Kräften ungezügelten Lauf lassen. Denn die alte mittelalterliche Welt mit ihrer religiösen Gebundenheit war am Zusammenbrechen, mit ihr war die Welt des Sittlichen erschüttert, weil nicht hinlänglich erkannt worden war, daß das Reich des Sittlichen, um zu bestehen und in Kraft zu treten, nicht notwendig mit dem Religiösen verbunden sein muß und ihm nicht gleichzusetzen ist. Die politische Welt befand sich völlig in Umgestaltung und eröffnete Kraftnaturen ungeahnte

Möglichkeiten. Auch das Wirtschaftsleben war in Umformung. Die Naturalwirtschaft wurde mehr und mehr von der Geldwirtschaft verdrängt. Der Frühkapitalismus der italienischen Stadtstaaten und der oberdeutschen Städte erhob sein Haupt und häufte für die damalige Zeit ungeheure Kapitalien in die Hand einzelner, welche dadurch ungeahnte Machtmittel erhielten und diese teils zu politischen, teils zu künstlerischen, teils zu wissenschaftlichen und teils zu Zwecken verwandten, die dem Luxus und der Steigerung der Lebensgenüsse dienen sollten.

All diese Umstände rissen die Kraft und Gewaltnaturen der Renaissance in wildem Taumel mit sich, aufgepeitscht in ihrem Sinnen, Trachten und Tun durch den ihnen zugänglich gemachten Lesestoff des alten Rom und des klassischen Griechentums. Jenen Menschen des klassischen Altertums, Gebilden der Sage, der Phantasie und der Dichtkunst wollte man nicht nur ähneln, nein sie übertrumpfen. Individualitäten ausgesprochener Natur waren jene Menschen. Solche Persönlichkeiten traten in der Geschichte in Perioden großer Umwälzung reichlich auf.

Anders liegen die Verhältnisse, wenn man sich die Frage vorlegt, ob jene Männer den Individualismus als Kulturerscheinung erkannt und ganz allgemein für ihn eingetreten sind, und ob sie nicht nur für sich, sondern für die Menschheit mit dem Postulat hervorgetreten sind, daß der Mensch als Einzelpersönlichkeit respektiert werden müsse und auf Grund seiner Besonderheit ein Recht auf eigene innere und äußere Ausgestaltung des Lebens habe. Die Beantwortung einer solchen Frage wird nicht zugunsten jener Zeit ausfallen. Wesentlich war ihr gerade die Mißachtung des Einzellebens und seine Brutalisierung. Derart scheint mir der Kern des Individualismus der Renaissance zu sein.

Fassen wir zusammen, so gilt: der Wegfall von Hemmungen seelischer, allgemein kultureller, politischer und ökonomischer

Natur wird stets die günstigen Bedingungen für die Entfaltung von Individualitäten mit sich bringen. Hält ein solcher Wegfall längere Zeit an und wird er nicht in verhältnismäßig kurzer Zeit durch die Aufrichtung anderer Hemmungen ersetzt, so kann unter sonst vorteilhaften Umständen damit gerechnet werden, daß ein Individualismus als Kulturforderung auftaucht. Soll er sich erhalten, so müssen eine Reihe von Vorbedingungen erfüllt sein, deren Erfüllung zu den großen Seltenheiten des geschichtlichen Ablaufs des Geschehens gehört. Für die Massen oben wie unten wird stets gelten — wie ausgeführt —, daß der einzelne, der ihr angehört, durch das dem Menschen innewohnende Beharrungsvermögen seinem innersten Wesen nach antiindividualistisch ist.

Woher kommt es aber, daß die Menschen vom Ausgang des Mittelalters an tatsächlich immer individualistischer werden? Woher kommt es, daß im 18. Jahrhundert der Individualismus zu einem Postulat der germanisch-romanischen Welt geworden ist? Rein prinzipiell ist die Frage schon beantwortet. Angegeben wurde als Grund der Druck, sich in dem veränderten sozialen Leben zurechtzufinden und durchzusetzen. Das bedarf, um in seiner Tragweite hinlänglich gewürdigt zu werden, einiger, wenn auch nur hinweisender Bemerkungen.

Wir werden dabei auf manches aufmerksam machen müssen, was in anderer Beleuchtung schon einmal vorgeführt wurde.

Der Zwang zur Verselbständigung des Individuums, der mit dem Beginn der neueren Zeit einsetzt, ist auf eine Reihe von Erscheinungen zurückzuführen. Da wäre auf die teilweise Loslösung des Individuums von der Kirche hinzuweisen, die ihren Höhepunkt in der Reformation fand. Diese Emanzipationsbewegung brachte in das Verhältnis der Menschen zur Kirche und vielleicht sogar zu Gott ein Moment der Unsicherheit, drängte zu einer persönlichen Stellungnahme. Das früher als selbstverständlich Hingenommene wurde von vielen teils mehr, teils weniger ab-

gelehnt oder aber bewußt bejaht. Den kühnsten Schritt tat Luther mit seiner Schrift der „Freiheit eines Christenmenschen", in der die Verantwortlichkeit dem einzelnen Menschen zugeschoben wurde, sein Verhältnis zu Gott selbständig zu regeln. Damit war das Postulat eines religiösen Individualismus ausgesprochen, ein Schritt von ungeheurer Tragweite getan. Dieses Postulat des religiösen Individualismus ist nicht die Schöpfung eines Mannes, der damit die Menschheit gleichsam überfallen und durch seinen überlegenen Geist zur Annahme gezwungen hat, sondern die Aufstellung dieses Postulates hat eine lange Vorgeschichte, ist bedingt durch die mannigfachsten Geschehnisse historischer und kultureller Natur, deren Anführung hier nicht unsere Aufgabe sein kann.

Daß dieses Postulat des religiösen Individualismus sich durch die Jahrhunderte bei Angehörigen aller Konfessionen erhalten hat, darf als Beweis angesehen werden, daß es zu einem kulturellen Erfordernis geworden ist, daß die Erscheinungen der geistigen und materiellen Kultur immer wieder weite Kreise dazu drängen, von sich aus zu dem religiösen Problem Stellung zu nehmen, daß es für viele nicht angeht, ihr Verhältnis zu Gott als etwas allgemein Geregeltes anzusehen oder die Deutung des Lebens, des Weltgeschehens und Universums im Sinne des christlichen oder eines anderen Glaubens als bindend anzuerkennen, vielmehr anerkennen zu können. Denn Anerkennung oder Verwerfung sind beides für nachdenkliche, nach Wahrheit strebende Menschen keine der Freiheit unterworfene Entschließungen, sondern für sie geistige oder seelische innere Notwendigkeit. Diese Menschen werden, wenn sie charaktervoll sind, sagen müssen: hier stehe ich, ich kann nicht anders.

Einen solchen Zwang zu religiöser Verselbständigung hat es natürlich zu allen Zeiten gegeben. Seit dem Beginn der neueren Zeit aber haben sich die Faktoren, die zu einer solchen

Verselbständigung treiben, derart gehäuft, daß die Verselbständigung zu einer Kulturerscheinung wurde, daß sie als solche den Menschen bewußt wurde und als ein bewußter religiöser Individualismus in die Erscheinung tritt. Denken wir die Faktoren, die ihn bedingen, fort, so würde er als Kulturerscheinung verschwinden, wie er heute noch für große Massen, die von jenen Faktoren nicht berührt oder von ihnen ferngehalten werden, zum guten Teil nicht oder kaum existiert. Ihrer Natur nach unreligiöse Menschen bleiben davon überhaupt unberührt, dabei können sie durchaus kirchlich sein. Sie kommen den von der Kirche geforderten religiösen Pflichten nur aus Gewohnheit nach wie eine Unzahl von Menschen täglich den Pflichten der Reinhaltung ihres Körpers, ohne daß ein solcher Trieb ihnen eigen ist.

Daß der Mensch ein anderer wird, über sich selbst nachdenkt und beginnt, sich auch als Individualität zu fühlen, das zeigt sich auch äußerlich. Die Menschen fangen an, Tagebücher zu schreiben[1]). Diese sollen gleichsam einen Spiegel vorstellen, der dauernd die Züge, Eigenarten und Lebensschicksale des Tagebuchschreibers wiedergibt. Noch deutlicher zeigt sich ein solches Bedürfnis individuellen Festhaltens der eigenen Persönlichkeit in den Selbstbiographien. Gerade die Selbstbiographien aus jener Zeit lassen erkennen, wie stark im Vergleich zu vergangenen Zeiten die einzelnen Autoren das Gefühl, Individualitäten zu sein, beherrscht. Solch sichtbare Zeichen veränderter Auffassung des Verhältnisses der Menschen zu sich selbst gehören zu den interessantesten Überlieferungen jener Epoche. Wer sich in ihre Lektüre vertieft, wird sich kaum des Zaubers, den gleichsam die Entdeckung des Individualprinzips auf die damaligen Menschen ausübte, und der Ursprünglichkeit der Empfindung entziehen können.

Zu einer selbständigen Stellungnahme wurde der Mensch auch im Wirtschaftsleben gedrängt. Die alten Zeiten waren vorüber. Das Wirtschaftsleben war über den Bannkreis der größeren

Familie, über den Bannkreis städtischen Einflusses hinausgewachsen. Haus- und Stadtwirtschaft, die Formen mittelalterlichen Wirtschaftslebens, waren gesprengt. Die Wirtschaftsgemeinschaften umschlossen mehr und mehr die Angehörigen ganzer Territorien (Provinzen) und drängten zusehends danach, die ökonomische Gesamtheit eines Staates zu einer innigen wirtschaftlichen Einheit zusammenzuschließen. Dieser Vorgang begann einzelne aus der ökonomischen Selbstbeschaulichkeit herauszureißen und sie in die umfassendere ökonomische Allgemeinheit des Staates einzustellen, und zwar den einen — den kleineren Teil — als führende, herrschende Schicht, in der Form des Unternehmertums, den anderen — den weitaus größeren Teil — als geleitete abhängige Schicht. Diese letztere ertrug die Umwälzungen und Veränderungen während der Jahrhunderte mehr passiv, während die Unternehmer, eine, wenn auch nicht allzu kleine Elite, mit wachen Sinnen den Wechsel der Dinge verfolgten, selbst zu ihm beitrugen und zu ihrem Vorteil und Nutzen ausbeuteten.

In allen Zweigen des Wirtschaftslebens zeigten sich Wandlungen. Die gewerbliche Produktion lag nicht mehr ausschließlich in der Hand des Haus-, Lohn- und Handwerks, sondern war durch Verlagsystem (Hausindustrie) und Fabrikbetrieb besonders in Artikeln, die für einen Massenabsatz in Betracht kamen, aus einer lokalen zu einer interlokalen, internationalen Gütererzeugung übergegangen. Das durch die wirtschaftliche Produktion hergestellte Gut wanderte nicht mehr aus der Hand der Gütererzeuger direkt in die Hand des Güterverbrauchers, sondern durchlief, nicht nur als Ausnahme, sondern in der Regel eine oder mehrere Vermittlerhände, die alle an dem Gute noch verdienen wollten, bis es in die Hand des eigentlichen Verbrauchers gelangte. Das Gut wurde zu einem Verkehrsgut, zu einer Ware.

Das nahm diesem Teil der gewerblichen Produktion die Einfachheit, machte ihn kompliziert, zwang den einzelnen Unter-

nehmer, sich ein eigenes Bild von der Marktlage zu machen und dieser seine Produktion anzupassen, zwang ihn zur geistigen Verselbständigung in Angelegenheiten des ökonomischen Lebens und stellte sein ökonomisches Sein hierauf ein. Er wurde ökonomisch ein Einzelwesen, ein Individuum und wurde sich auch seiner ökonomischen Individualität bewußt. Je mehr Gebiete die durch Verlagsystem und Fabrikbetrieb repräsentierte Warenproduktion an sich riß, desto größer wurde der Kreis der ökonomischen Individualisten in diesem Wirtschaftszweige.

Aber nicht nur in der Veredlungsproduktion, sondern auch in der Urproduktion werden die Menschen zur Verselbständigung gedrängt, freilich in Urproduktion weit langsamer und zögernder. Das Ideal der Selbstversorgung erhält sich dort durch eine Reihe von Faktoren, auf die hier nicht eingegangen werden kann, länger als in anderen Wirtschaftszweigen. Die Produktion für einen unbekannten Markt, die bei Verlagsystem und Fabrikbetrieb das allesbeherrschende Prinzip ist, spielt bei der Urproduktion, vom Bergbaubetrieb abgesehen, nicht einmal in der Gegenwart eine solche allbeherrschende Rolle. Meist waren es Teile des landwirtschaftlichen Großbetriebes, die zu agrarischer Warenproduktion gedrängt wurden. Ihre Vertreter wurden aber trotzdem durchschnittlich nicht zu ausgeprägten wirtschaftlichen Individualisten, weil die Gleichmäßigkeit ihrer Produktion und die Sicherheit des Absatzes von ihnen nicht in so hohem Maße ein stets andersartiges Sicheinstellen verlangte, sondern ihnen gewöhnlich erlaubte, bereitete Wege weiter zu wandeln. Interessengegensätze, wie wir sie bei der Industrie in so reichem Maße kennen, und die den einzelnen noch stärker nötigen, sich auf sich selbst zu stellen, treffen wir in jenen Zeiträumen innerhalb der Urproduktion noch nicht an.

Am ausgesprochensten tritt aber ein Zwang zur Verselbständigung im Wirtschaftszweige der Güterverteilung in die Erschei-

nung. Der Fernhandel des typischen Mittelalters war Wanderhandel. Ein- und verkaufend zog der mittelalterliche Wanderhändler durch das Land. Ruhig und behäbig wickelten sich seine Geschäfte ab, obzwar die Politik der Städte seinem Handel Schwierigkeiten in den Weg legte. Drohte Gefahr, so war sie meist unökonomischer Natur, herbeigeführt durch die Unsicherheit der Straßen und der mannigfachen Streitigkeiten zwischen Fürsten und Fürsten, zwischen Städten und Städten und zwischen Fürsten und Städten. Je mehr sich aber die Handelsbeziehungen und Handelsgeschäfte ausweiteten, je mehr der alte Wanderhandel sich in einen stehenden Handel umwandelte, je mehr die gewerbliche Produktion in Form von Verlagsystem und Fabrikbetrieb durch den Handel zur Warenproduktion veranlaßt wurde und auf diese Weise von ihm mehr oder minder in Abhängigkeit geriet, um so mehr büßten die Händler ihren alten Charakter ein. Die Ruhe und Gleichförmigkeit, die für die mittelalterliche Produktion bestanden, die begründet lagen in der obrigkeitlichen Regelung der Arbeitszeit des Herstellungsprozesses, der Produktionsausdehnung und der Warenprüfung, finden sich nicht im mittelalterlichen Handel vor. Schon in mittelalterlicher Zeit forderte die Güterverteilung von ihren Vertretern größere Beweglichkeit als von den Angehörigen anderer Wirtschaftszweige. Der Zwang zur Verselbständigung im wirtschaftlichen Gebaren der Händler wirkte immer stärker mit zunehmendem Ausbau der wirtschaftlichen Beziehungen und Abhängigkeiten, mit Steigerung der Unübersichtlichkeit des Marktes und der damit verbundenen Unsicherheit des Absatzes. Der Händler muß steigend nicht nur mit schwankendem Absatz rechnen, hat nicht nur die Absatzmöglichkeiten richtig einzuschätzen, sondern auch eine Verschiebung der Art der Bedürfnisse in Rechnung zu ziehen. Er muß täglich, ja stündlich auf der Lauer liegen, um möglichst rasch sein ökonomisches Handeln den veränderten Marktverhältnissen anzupassen. Kein Wirtschafts-

zweig verweist den wirtschaftenden Menschen in so hohem Umfange auf die eigene Person, auf rasche Entschließungen, auf Ausbildung von ökonomischer Selbstverantwortung, auf Belebung des Scharfsinnes, um die Marktlage richtig zu beurteilen, wie gerade der Handel. Die Wahrnehmung eines günstigen Augenblicks kann dem Händler unermeßliche Reichtümer in den Schoß werfen, eine falsche Beurteilung ihn zum armen Manne machen.

Der Handel vom Beginn der modernen Zeit ab löst den einzelnen Händler immer stärker von der Gemeinschaft, stellt ihn auf sich selbst, zwingt ihn täglich — wenn sein Handel von einiger Bedeutung ist — zur selbständigen Stellungnahme zu den ökonomischen Geschehnissen, macht ihn im Wirtschaftsleben zu dem ausgesprochensten ökonomischen Individuum. Ist es da wunder zunehmen, daß wir gerade im Händlerkreise die typischen Vertreter des ökonomischen Individualismus antreffen?

Das Wesentliche an diesem Vorgange ist für uns: auch der sich immer weiter ausgestaltende, das erwerbswirtschaftliche Moment immer stärker betonende Handel nötigt den einzelnen Händler, sich ein eigenes Bild von den ökonomischen Verhältnissen zu machen, zwingt ihn immer wieder, sich der Veränderlichkeit des ökonomischen Lebens anzupassen, macht ihn zu einem individuellen wirtschaftlichen Eigenwesen, hat ihn losgelöst von Behäbigkeit und Beschaulichkeit mittelalterlichen Wirtschaftens, von dem alles beherrschenden Traditionalismus. Der Grad der ökonomischen Individualisierung ist auch in diesem Wirtschaftszweige bei den einzelnen von verschiedener Stärke. Bei dem Großhändler ist diese meist in größerem, bei dem Kleinhändler in geringerem Umfange vorhanden.

Weniger offensichtlich, dafür in seinen Folgen umso bedeutungsvoller ist das ausgeprägtere geistige Aufsichselbststellen des Menschen, beginnend von jener Zeit, der man den Namen Renaissance gab. „In der Spanne eines halben Jahrhunderts ist das

menschliche Bewußtsein in allen seinen Hauptformen umgestaltet und verändert.“ [1]) Auch für die geistige Welt gilt, daß die Masse jener, die zu den Gebildeten zu zählen sind, aus der seelischen und geistigen Sicher- und Geborgenheit vergangener Tage herausgerissen wird, sich vor Probleme gestellt sieht, die eine bejahende oder verneinende Stellungnahme erzwingen. Da das Neue, das zum Lichte drängt, nicht einheitlicher Natur, sondern von großer Vielgestaltigkeit ist, erfährt jener Vorgang noch eine Verschärfung. Heute vermag man es gar nicht nachzuempfinden, welch grundstürzende Revolutionierung die Arbeiten des Kopernikus gezeitigt haben. Bis dahin fühlte sich der Mensch als Mittelpunkt des Seins, die Welt war um seinetwillen da, ihm zur Freude, ihm zur Zuchtrute, von Gott geschaffen. Da wird dem Menschen von Kopernikus der Schleier vom Auge genommen. Die Welt, die ihm Mittelpunkt des Alls war, wird zu einem Teil des unendlichen Alls und als solcher Teil nicht einmal herrschend, sondern beherrscht von anderen, und diese wieder sind mit dem Menschen gewaltigen Gesetzen der Natur unterworfen. Das Weltwerden und -bestehen war plötzlich, „dem beschränkten Gesichtspunkt des Menschentums, seiner Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen“ entrückt [2]). Der Mensch in seiner Überheblichkeit sah sich in den Staub geschleudert. Die alte Vorstellung von der Welt barst; das Bild, das der Mensch sich gemacht, lag zertrümmert zu seinen Füßen. Die Kopernikanische Tat, die durch Keplers Arbeiten eine mächtige Stütze erhielt, zwang unerbittlich den einzelnen Geistigregen, sich mit ihr auseinanderzusetzen, gab den Anlaß zu immer neuen Fragestellungen, die unabweisbar an den Menschen herantraten, wirkte wie eine ungeheure Sturmflut, die nicht nur Altes niederreißt und wegführt, sondern zu neuem Aufbau unter ganz anderen Bedingungen nötigt.

Wie der kosmographische Gesichtskreis der Menschen durch Kopernikus eine ungeahnte Ausdehnung erhielt und die

Vorstellungswelt auf eine andere Grundlage stellte, so wurde den Menschen der Erdball, auf dem sie ihr Dasein fristen, durch die großen Länder- und Weltteilsentdeckungen mehr und mehr erschlossen. Das brachte besonders für die große Masse eine Umgestaltung ihrer Vorstellung von der Welt, die sie bewohnt, mit sich, lenkte die Phantasie in andere Bahnen und verursachte Differenzierungen in den Anschauungen und Meinungen und beseitigte damit für lange Zeit die Einheitlichkeit der Auffassung. Das Verhältnis des Menschen zur Natur im kleinen wie im großen ist nun seiner Naivität beraubt. Die Natur ist den Menschen wieder zu einem Problem geworden. Widerstrebend, doch unaufhaltsam bricht sich die Überzeugung vom Selbstzweck der Natur Bahn, und damit stellt man sich in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu der christlichen Weltanschauung des Mittelalters. Wohl versuchen die Theosophen, so Johannes Pico von Mirandola und Concordia, Johann Reuchlin, Giordano Bruno und andere, durch ihre Lehren die Gegensätze zu mildern, indem sie den Gottesbegriff weiter und phantasievoller als das Mittelalter gestalten. Die Natur wird ihnen zu einem Mittel, ihnen Offenbarungen über das Wesen Gottes zu verschaffen[1]).

Aber diese mehr religiös-dichterische Erfassung der Natur genügte dem Menschen nicht. Er legt der Natur gegenüber sich auf das Beobachten, auf das Untersuchen der einzelnen Erscheinungen, um durch künstliches Hervorrufen gewisser Naturerscheinungen Einblick in ihre Reaktionen und damit über sie möglichste Klarheit zu erhalten. Als wertvollstes Hilfsmittel erkennt er das Experiment.

Die moderne Naturforschung, die sich von der Lehre des Aristoteles losgelöst hat, ist unzertrennbar mit den Namen Kepler, Bacon, Galilei und Newton verknüpft. Jene Männer haben der Kulturwelt ganz andere Anschauungen zugänglich gemacht, haben sie aber dadurch genötigt, sich mit ihnen auseinanderzu-

setzen. Derartige Auseinandersetzungen waren für jene Zeiten keineswegs leichter Natur. Die Gedankengänge waren noch neu, griffen tief in das geistige und seelische Leben des einzelnen ein und lösten dementsprechende Reaktionen aus. Also auch von dieser Seite ein Druck zur Individualisierung.

All das Neue, welches auf den Menschen eindrang, nötigte zur Gestaltung eines neuen Gesamtbildes der Welt und zur Stellungnahme des Menschen in und zu dieser Welt und zu dem Verhältnis der Gottheit zur Welt und zu den Menschen. Auch nach dieser Richtung hin genügten also nicht mehr die altübernommenen Vorstellungen. Hier übernahmen die großen Philosophen der Zeit, Männer wie Hobbes, Descartes, Locke, Leibniz und Spinoza die Führung.

Aber in dem oben Angedeuteten sahen sie ihre Aufgabe nicht erfüllt. Ihnen galt es, nicht nur Vorhandenes zu einem einheitlichen Weltbilde zusammen zu schmelzen, sondern selbstforschend die Welt zu ergründen. Den Menschen selbst machten sie zu einem Problem. Der Mensch soll als Mensch sich und seine Natur kennen lernen. Er soll sich klar darüber werden, mit welchen Mitteln er ausgerüstet ist, um die Welt zu erkennen, soll sich darüber Gewißheit verschaffen, was Schein, was Wahrheit ist.

Von zwei entgegengesetzten Seiten suchte man die Lösung. Auf der einen Seite stehen die Empiristen, die ihren ersten Vertreter in Bacon finden und in Locke ihren führenden Geist besitzen. Auf der andern Seite treffen wir die Rationalisten. Die Träger dieser gewaltigen Strömung sind vorwiegend Descartes und Leibniz. Wie den Empiristen die Erfahrung die Quelle aller Erkenntnis ist, so den Rationalisten die Vernunft. „Der vernünftige Menschengeist braucht sich nur auf sich selbst zu besinnen, um das Richtige zu finden.“ [1])

Die Gedanken jener großen Männer und die Folgerungen,

die man aus ihnen zog, erstreckten sich aber keineswegs nur auf mehr oder minder erkenntnistheoretische Fragen. Nicht nur das Recht, sondern auch Moral und Religion begann man auf ganz neue Grundlagen zu stellen. Für die Moral werden die moralischen Anlagen des Menschen zum Ausgangspunkt gemacht. Sie gelten als das letzthin Bestimmende, nicht außerhalb des Menschen sich befindliche göttliche Gebot. Der kirchlichen Moral wird die natürliche gegenübergestellt. Gott hat den Menschen mit den moralischen Anlagen ausgerüstet; folgt er ihren Antrieben, so befindet er sich in Einklang mit Gottes Willen. Neben der natürlichen Moral verschafft sich die von den Deisten aufgestellte Naturreligion Geltung. Sie ist nach Meinung der Deisten die dem Menschen seit seiner Entstehung innewohnende Religion. Die verschiedenen positiven Religionen sieht Tindale nur als Abirrungen von der gemeinsamen Naturreligion an[1]).

Die Lage des geistigen Lebens war also folgende: auf der einen Seite die christlich-katholische Weltanschauung, auf der anderen die evangelische, beide in starkem Gegensatz zu einander. Die evangelische Weltanschauung ist im Gegensatz zur katholischen nicht einheitlich, sondern bekämpft sich heftig nach mancherlei Richtungen. Gegenüber den beiden christlichen Weltanschauungen wandelt die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ihre eigenen Wege. Dem offenen Konflikt ist diese Philosophie meist abgeneigt. Durch allerlei Kompromisse sucht man sich und anderen die innerliche Entfremdung zu verheimlichen.

Im Naturrecht, in der natürlichen Moral und der Naturreligion schuf die Philosophie sich Machtmittel, um sich gegenüber Gesellschaft, Staat und Kirche durchzusetzen. Aber auch die Philosophie tritt nicht als etwas einheitlich Geschlossenes auf. In ihr bekämpfen sich die beiden Hauptströmungen Empirismus und Rationalismus und in ihnen wieder mannigfache Unterströmungen.

Die am geistigen Leben teilnehmenden Menschen sahen sich also auch auf jenen Gebieten einer Zwangslage gegenüber, der sie sich nicht zu entziehen vermochten; sie mußten zu den Problemen Stellung nehmen. Dieses war nicht einfach und leicht, weil so mannigfache Antworten auf die aufgeworfenen Fragen vorlagen. Da galt es, sich für das eine oder andere zu entscheiden. Und da die Entscheidung bei den verschiedenen Menschen ganz andersartig ausfallen mußte, so ist die Einheit der Auffassung auch nach dieser Richtung hin durchbrochen; an ihre Stelle tritt die Mannigfaltigkeit.

Bei Zusammenfassung der oben auf den verschiedenen Gebieten der materiellen und ideellen Kultur vorgeführten Einzelzüge ergibt sich ein Gesamtbild, daß darüber aufklärt, daß die Menschen des 17. und 18. Jahrhunderts immer stärker dazu gedrängt wurden, der ihnen innerhalb der materiellen und ideellen Welt entgegentretenden Vielgestaltigkeit und Mannigfaltigkeit gegenüber auch in einzelnen Sondergebieten selbständig teils zu handeln, teils sich zu äußern, teils sich zu verhalten. Durch die zunehmende Kompliziertheit und Buntheit des Lebens war es ihnen nicht mehr in einem solchen Ausmaß wie früher möglich gemacht, einer allgemein anerkannten Schablone zu folgen, sondern ganz im Gegensatz hierzu waren sie immer mehr auf sich selbst angewiesen, wurden auf sich selbst zurückverwiesen. Dinge, die uns heute schon Selbstverständlichkeiten sind, die weder den einzelnen noch die Massen tief bewegen, hatten damals den Charakter des Aufwühlenden, Erschütternden.

Der einzelne nahm im Hinblick auf das Ganze und seine Teile keine mehr so leicht überblickbare Stellung ein wie im Mittelalter. Die Zeiten waren im Prinzip vorbei, in der das Volk in erbliche Stände zerfiel, durch die dem einzelnen je nach Zugehörigkeit durch Geburt sein Beruf, seine Lebens- und Weltanschauung und seine Lebensweise zugewiesen war. Im Laufe der

Erörterungen wurde schon festgestellt, wie sehr im Wirtschaftsleben durch das Aufkommen des Kapitalismus, der in erster Linie erzeugt wird, durch Ausweitung der wirtschaftlich Verbundenen und Intensivierung des Wirtschaftslebens, wie sehr in der Verwaltung durch Verdrängung der Feudalität und ihr Ersetzen durch ein dauerndes besoldetes Beamtentum, wie sehr im Heerwesen durch Beseitigung des Lehnsheeres und allmähliche Organisierung eines stehenden Berufsheeres, und wie sehr im gesamten Staatsaufbau, der nicht mehr einen dezentralistischen Charakter wie im Mittelalter, sondern einen zentralistischen trägt, die Verhältnisse innerhalb der Gesellschaft und des Staates neue Formen angenommen hatten. Die veränderten Verhältnisse wurden von den Menschen aber keineswegs wie im Mittelalter als das Ergebnis einer weisen, von Gott eingerichteten und von ihm auch geschützten Ordnung angesehen. Das nahm der Ordnung viel von ihrer Heiligkeit, ließ sie an moralischer Kraft einbüßen. Wenn es auch nicht an Versuchen gefehlt hat, die nun bestehende soziale Ordnung und Gliederung metaphysisch zu stützen, so erstreckte sich das doch mehr auf die Leiter des Staates, Fürsten und Könige, ohne daß es aber gelang, solche Anschauungen wahrhaft tief religiös zu verankern.

Nicht plötzlich, sondern nach und nach, meist, ohne den Angehörigen einer Zeit zum Bewußtsein gelangt zu sein, sind neue Gegensätze auf allen Gebieten hervorgegangen. Durch die stark vermehrte soziale Differenzierung kam der einzelne oft täglich mit Menschen in Berührung, die in Lebensauffassung, Wirtschaftsführung oder ökonomischem Gebaren oder durch neuentstandene Berufsbildung sich von ihm unterschieden und anders orientiert waren, denen gegenüber er sich oft auf sich selbst verwiesen sah, ihm demnach das Bewußtsein einer Sonderstellung kommen mußte, wie jenen ihm gegenüber. Denn die Führer im gesellschaftlichen, geistigen, wirtschaftlichen und politischen Leben

hatten sich nicht nur mit den absterbenden Anschauungen und Institutionen ihres Wirkungskreises, sondern auch untereinander auseinander zusetzen. Zu einem allmählichen ruhigen Einleben und Sichgewöhnen war die Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts mit ihren Neuordnungen und Umwälzungen auf allen Gebieten nicht angetan. Das Alte war dazu nicht genügend überwunden, das Neue nicht genügend ausgereift, um einen solchen Vorgang etwa zu begünstigen.

Wenn das Gesagte auch nur für die kulturell führenden Länder und in diesen nur für die verschiedenen führenden Schichten Gültigkeit hat, so teilte sich dennoch das Gefühl des Nichtfesten und Schwankenden auch den weniger aktiv beteiligten Ländern und Menschen mit. Der Prozeß der Auflösung und der Vorbereitung des Neuentstehenden hatte eine atomisierende Tendenz und begünstigte auf diese Weise die Individualisierung des einzelnen. Erst auf Grund einer Atomisierung des Soziallebens konnte ein Neuaufbau des Gesellschaftslebens vor sich gehen. In der Atomisierung des öffentlichen Lebens in seinem ganzen Machtbereich lag für das 18. Jahrhundert eine der Hauptwirkungen des Individualismus für das Sozialleben.

Aus der allgemein kulturellen Situation heraus verstehen wir nun, inwiefern die Zeit es war, die den einzelnen zu individualistischer Lebensauffassung nötigte, wie unter den gegebenen Vorbedingungen, zu denen natürlich die Veranlagungen der jener Kultur zugehörigen Menschen zu zählen sind, der Individualismus mit Notwendigkeit entstehen mußte und auch tatsächlich bei allen Völkern, die dem gleichen Kulturkreis zuzurechnen sind, vorgefunden wird.

In den einleitenden Betrachtungen wurde schon darauf hingewiesen, wie wenig das Aufkommen des Nationalismus ohne Vorhandensein eines zu Bewußtsein gekommenen Individualismus denkbar ist, daß eine individualistische Durchbildung der im

öffentlichen Leben maßgebenden Kreise eine nicht zu umgehende Voraussetzung für das Aufkommen des Nationalismus ist. Denn der Nationalismus ist eine zum Bewußtsein der Menschen gewordene Erscheinungsform des Sozialindividualismus. Bewußter Sozialindividualismus kann sich aber nur auf bewußt gewordenem Individualismus aufbauen.

Und wollen wir noch einmal zusammenfassend uns über die Beweggründe der Individualisierung des Menschen der neueren Zeit Rechenschaft geben, so machen sich besonders vier stark geltend. Als ersten heben wir das Wachstum an Vorstellungsinhalt des Menschen, als zweiten ein geistig aristokratisches Moment hervor: den Drang nach selbständiger innerer und äußerer Lebensgestaltung und -führung, als dritten: die Befreiung des Menschen von äußeren Hemmungen, beziehungsweise das Nachlassen solcher Hemmungen und viertens: den Druck, der auf den Menschen ausgeübt wurde, sich in der religiösen, geistigen, sittlichen und materiellen Welt zurecht zu finden.

Daß der Individualismus zum Feldgeschrei des 18. Jahrhunderts wurde, das liegt in dem Gegensatz begründet, in dem sich das Lebensideal der Menschen zu der umgebenden staatlichen, sozialen und ökonomischen Wirklichkeit befand. Das Lebensideal, das aus der inneren Notwendigkeit der Zeit sich gebildet hatte, rannte Sturm gegen eine Wirklichkeit, die diesen Notwendigkeiten nicht entsprach, sich diesen oft mit Gewalt entgegensetzte. Das neue Lebensideal wollte selbst zur Wirklichkeit werden.

Es war aber der Natur des bestehenden Staates und der öffentlichen Gewalten, die diesen beherrschten, wesensfremd. Ohne inneres Verständnis stand man den neuerwachten Kräften und Bedürfnissen gegenüber. Denn die großen Leistungen, die der Staat seit etwa dem 13. und 14. Jahrhundert aufzuweisen hatte, bewegten sich vorwiegend auf staatlichem Gebiet. Wohl hatte

der Staat von den mittelalterlichen Organisationen alles das hinweggeräumt, was ihm in seiner Entwicklung entgegenstand oder hinderlich war. Aber alles das, was an Altem und Überkommenem dem Staat nicht unmittelbar störend entgegentrat, war stehengeblieben. Dazu kamen Gesetze, Verordnungen, die von dem modernen entstehenden Staate herrührten. Sie waren seinerzeit notwendig gewesen, um den Bau überhaupt aufrichten zu können, hemmten aber später die Entwicklung weit mehr, als daß sie das Ganze förderten. Hierzu gehören all die tausendfachen Beschränkungen, Bevormundungen, kleinlichen Regelungen des täglichen Lebens und Eingriffe in die individuelle Sphäre des einzelnen. Dahin gehören die Reglementierungen, Privilegierungen und Produktionsordnungen des Wirtschaftslebens, die zur Zeit ihrer Schöpfung in kürzestem wichtige Wirtschaftszweige auf hohen Stand brachten, aber sehr schnell sich überlebten. Dahin gehört der Mangel an unabhängiger Gerichtsbarkeit, die ungleiche Stellung der einzelnen Stände vor Gesetz und Recht und unendlich viel mehr[1]). Treffend wurden die damaligen Verhältnisse in einer badischen Hofkammerordnung aus dem Jahre 1700 charakterisiert, in der es heißt: „Unsere fürstliche Hofkammer ist die natürliche Vormünderin unserer Untertanen. Ihr liegt ob, dieselben vom Irrtum ab und auf die rechte Bahn zu weisen, sie sofort, auch gegen ihren Willen zu belehren, wie sie ihren eigenen Haushalt einrichten sollen.“[2]) So drohte, wie Tocqueville sagte, der Polizeistaat die Gesellschaft in ein Zuchthaus oder eine Kaserne zu verwandeln.

Wollte man aber behaupten, die Tätigkeit des Staates drohte die Selbständigkeit des einzelnen zu ersticken, so wäre das ein Urteil, das zu stark von modernen Anschauungen beeinflußt wäre. Tatsächlich lagen die Dinge nicht so schlimm. Die Mißstände, die zutage traten, waren kaum schlimmer und drückender als diejenigen vergangener Tage. Die Reibung und die Unzufrieden-

heit, die sich geltend machten, hatten nicht so sehr ihre Ursachen in dem gesteigerten Maße von Unzuträglichkeiten bedeutend verschlechterter Verwaltung und Regierung. Man hat sie überwiegend wo anders zu suchen. Sie liegen in der Wandlung der Menschen. Die Menschen hatten sich verändert, sie reagierten feiner, empfanden, was die Vergangenheit kaum berührt hatte, als mehr und mehr unerträglich. Der gewaltige kulturelle Umbau, der in Vorhergehendem seine Schilderung gefunden, hatte feinernervige Menschen geschaffen, hatte in ihnen das Gefühl, Individualitäten, nicht Nummern zu sein, wachgerufen. Und daraus entstand der Konflikt. Die Eingriffe des Staates in die Lebenssphäre des Individuums wertete die aufsteigende Zeit ganz andersartiger.

Im 18. Jahrhundert offenbarte sich die gleiche Erscheinung, die sich in der deutschen Novemberrevolution kundgab: große Umwälzungen brauchen durchaus nicht ihren Entstehungsgrund in einem schadhaften oder mangelhaften Funktionieren der Staatsmaschine, in Korruption, unzulänglicher Rechtsprechung und anderem mehr zu haben, ihr Entstehungsgrund liegt in diesen Fällen vielmehr in den gewaltigen Umwälzungen, die in den Anschauungen der Staatsangehörigen vor sich gegangen sind und denen sich der Staats-Sozial-Wirtschaftsaufbau nicht anzupassen verstanden oder aber durch die Art seines Aufbaues nicht anzupassen vermochte.

Im 18. Jahrhundert gehen die Reibungen weit mehr von den individualisierten Menschen als von den Staatsgewalten aus. Der mehr und mehr sich individualisierende Mensch geht nun daran, sich im Staate durchzusetzen. Das konnte er nach Lage der Dinge nur im Kampf gegen den Staat des 18. Jahrhuuderts. Der Mensch stellte seine Forderungen. Er fordert vom Staate die Anerkennung der unveräußerlichen Menschenrechte und deren Respektierung im öffentlichen Leben in ihrem vollen Bereich.

Das vermochte aber der Staat des 18. Jahrhunderts nicht ohne Selbstaufgabe zuzugestehen. Er war dazu um so weniger in der Lage, je mehr der Staatsaufbau dem Ideal des Absolutismus entsprach. Es waren Forderungen, deren Verwirklichung ein Aufgeben seines Selbsts mit sich brachte. Denn gerade der absolute Staat hielt mit eiserner Energie jede urwüchsige Regung der Volkskraft darnieder, weil er tief von der Unzulänglichkeit des Untertanenverstandes überzeugt war. Unter diesem Gesichtspunkte war es selbstverständlich, „daß den Bürgern jede Beschäftigung mit der Politik verboten war, daß ein Überschreiten des Verbotes als Auflehnung gegen den Staat aufgefaßt wurde". Dazu kam noch, daß die Reformen, die verlangt wurden, der Staatsgewalt keine Machterweiterung, sondern im Gegenteil eine empfindliche Schmälerung ihrer Macht eingebracht hätten. Daß die Staatsgewalt hiergegen sich mit allen Mitteln, die ihr zur Verfügung standen, sträubte, liegt auf der Hand, und daß es nicht zu den leichtesten Aufgaben gehört, die Staatsgewalt zu bewegen, ihre Machtbefugnisse einzuschränken, das zeigt die politische, soziale und Wirtschaftsgeschichte eines jeden Jahrhunderts.

Die Anpassung an die gestellten Forderungen war um so schwieriger, je rascher das Tempo des Umbildungsprozesses zum modernen Einheitsstaat gewesen war. Je schneller die Umbildung vor sich gegangen war, desto einseitiger waren die Erscheinungen, um so mehr fehlte es den Institutionen an wohltätiger Mäßigung und Beschränkung auf das Notwendige, an einem Abwägen anderem gegenüber. Das Einseitige wurde zu stark betont. Das gilt für Frankreich und für all die Staaten, denen Frankreichs Gestaltungen mustergültig waren, nicht aber für die Niederlande, für England und für die Schweiz. Eine Reihe glücklicher Ereignisse und vor allen Dingen ein merkliches Erstarken der Mittelschichten bewahrte letztere Staaten vor einer langandauernden Überspannung der Zentralgewalten. Deshalb konnten auch z. B.

in England, den Niederlanden und in der Schweiz staatliche Gemeinschaftsgefühle früher zur Entfaltung gelangen als in jenen anderen Staaten, die für lange Zeit dem Absolutismus verfallen waren. Welch groteske Formen hatte die Stellung der absoluten Fürsten im Staate eingenommen! Die politischen Schriftsteller des Kardinals Richelieu bezeichnen die Könige als die „lebendigen Abbilder Gottes", die königliche Majestät käme sofort „nach der göttlichen". Es fiel das Wort: „Ihre Majestäten im Himmel wie auf Erden." „Wie Gott über die Welt, so muß der Herrscher allmächtig sein über seinen Staat." [1]) Das sind Anschauungen, die uns beweisen, in welch einseitiger und ungesunder Weise die Vorstellung über die Stellung des Fürsten zu Staat und Staatsangehörigen sich entfaltet hat. In ihr findet man gerade die Umkehrung dessen, was man im Mittelalter erlebt hat. Dort war es der Papst, hier sind es die Fürsten. Was bei den Päpsten wenigstens durch die Mysterien des Glaubens dem Verständnis der Menschen nähergerückt war, tritt uns bei den Fürsten als maßlose lästerliche Überhebung entgegen [2]). So wenig wie bei kirchlicher Zentralisation und kirchlichem Absolutismus, ebensowenig konnte bei weltlichem der Nationalismus zur herrschenden Idee werden; sie schließen, wie schon betont, einander aus.

Mit der Verwirklichung des Einheitsstaates hatte der Absolutismus seine historische Aufgabe erfüllt und war reif geworden, anderen staatlichen Organisationsformen Platz zu machen. Daß die an sich überlebte Staatsform sich fortab um ihrer selbst willen gleichsam als Selbstzweck zu behaupten strebt, ist eine Erscheinung, die sie mit anderen historischen und sozialen Gebilden gemein hat. Daß sie dem Ansturm des Neuen nicht auf die Dauer standzuhalten vermochte, liegt in der gesunden Lebenskraft des Neuaufkommenden begründet.

Wie setzten sich aber die Kreise zusammen, denen die Aufgabe zufiel, dem neuen Lebensideal zur Verwirklichung zu ver-

helfen, dem modernen Staate einen inneren Ausbau zu verschaffen und die staatliche Organisation des modernen Staates auf eine breitere Grundlage zu stellen? Darin sahen wir doch eine Vorbedingung für die Entstehung des Nationalismus.

Wer waren also die Träger des Kampfes, die Träger des neuen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebensideals? Es waren neue Schichten, die sich teils aus alten, teils aus neuen Berufskreisen gebildet hatten. Diese neuen Schichten sind die geistigen Führer. Ich sage absichtlich nicht das Bürgertum, da die Führer sich aus allen Kreisen rekrutierten. Dieser führenden Schicht gehörten nicht nur das Bürgertum, sondern auch Teile des Adels und der Geistlichkeit, auch viele Elemente der jungen Großindustrie, die ihren Sitz keineswegs immer in den Städten hatte, ebenso des Beamtentums, des Heeres und der höchsten Würdenträger des Staates an. Gevatter Schneider und Handschuhmacher tragen durchaus nicht die Bewegung, sondern es ist der Kreis der Gebildeten, die gespeist und ernährt werden von den Vertretern der Wissenschaft, der Kunst und Literatur. Es ist die wissenschaftliche, politische, literarische und wirtschaftliche Intelligenz. Die Zahl der Gebildeten dehnt sich immer weiter aus und hält sich vorwiegend in den Städten auf oder hat dort ihren Wohnsitz.

Und gerade die stetige rasche Zunahme der Gebildeten war für den Erfolg, für die Durchsetzung der gestellten Forderung von hoher Bedeutung. Denn die Gebildeten waren in den einzelnen Städten oder Territorien keineswegs jeweils isoliert. Sie bildeten über das Stadtgebiet, ja über das Staatsgebiet hinaus eine geistige Einheit, die sich als solche fühlte, in denen sehr rasch das Gefühl der Macht, die sie darstellte, erwachte. Denn man war stets miteinander in geistiger Verbindung, in geistigem Austausch. Aus dem Hin und Her der geistigen Auseinandersetzung entstand schließlich in den großen Fragen eine Über-

einstimmung, eine Gemeinsamkeit. Zu dieser wurde man direkt gedrängt, weil es ja noch keine freie Entfaltung der geistigen Kräfte gab, weil man sich eines noch übermächtigen Dritten zu erwehren hatte, nämlich des Staates, der sich vielem entgegenstellte.

So erwuchs seit dem 18. Jahrhundert eine allgemeine Bildung. Was da entstand, war nichts Weltfremdes, sondern in seinen letzten Wurzeln etwas durchaus aus dem Leben und seinen Bedürfnissen Hervorgehendes. Gerade diese Quelle sprudelte so ergiebig, weil die Gebildeten sich aus den allerverschiedensten sozialen und Berufskreisen zusammensetzten und jeder von ihnen aus seinem Kreise die in ihm wurzelnden Bedürfnisse und Wünsche in das geistige, politische und soziale Leben mitbrachte, es auf diese Weise befruchtete und durch den stetigen Zufluß frisch und jung und in einer ideellen Fühlung mit den anderen Schichten erhielt.

Die Ideenströmungen, die hierdurch gezeitigt wurden, sogen also fortdauernd ihre Kraft aus dem Mutterboden, schwebten noch nicht in einer Art Isolierung über den realen Bedürfnissen, aus denen sie entsprossen. Trifft das nicht mehr zu, so verfallen die Ideen einer geistigen Inzucht und werden in ihren Wirkungen unfruchtbar, was sich äußerlich im Verlieren in geistigen Spielereien und Hervortreten von mehr dialektischen Erörterungen kundgibt. Noch aber war alles jung und lebensfrisch.

Eine bis dahin unbekannte Beweglichkeit hatte die neue Schicht der Gebildeten ergriffen. Man reiste, und Reisen wurden zu einem sehr geachteten Erziehungsmittel. Die allerverschiedensten Eindrücke erhielt man teils durch die Berührung mit Menschen anderer Kultur, anderer Sprache und Sitten, durch die man zu neuen Anschauungen und Anregungen kam, teils durch den veränderten Charakter von Natur und Klima mit ihren Einwirkungen auf die in diesen Himmelsstrichen wohnenden Menschen. Das

wichtigste dabei war aber, daß man überhaupt einmal aus dem heimatlichen Milieu, oft aus heimatlicher Enge hinausgeführt wurde. Das weitete den Horizont, obgleich ruhige kühle Beobachtungsgabe in jener Zeit wenig entwickelt war und man weniger das sah, was war, als das, was man zu sehen erwartete. Immerhin, unterschätzt darf diese Beweglichkeit der Menschen nicht werden und auch nicht der Einfluß, den das auf Seelen- und Geistesleben ausübte.

Gefördert wurden diese Wirkungen noch durch die Vorherrschaft der französischen Sprache, die die Sprache des internationalen Lebens für fast zwei Jahrhunderte wurde. Durch ihre Vorherrschaft wurden Schranken niedergerissen, die sonst zwischen Volk und Volk für damalige Zeiten fast unüberwindlich bestanden hätten. So besaß man aber eine Sprache, die von Männern von Welt und Wisssen allgemein verstanden und gebraucht wurde, in der man zum guten Teil dem Wissen der Welt Ausdruck gab und es auf solche Weise der ganzen Welt der Gebildeten zugänglich machte. Ja der Urtext mancher Schrift deutscher Schriftsteller war französisch, so Leibnizs und Friedrichs des Großen Schriften.

Der geistigen Empfänglichkeit der Zeit kam man entgegen, indem man die Gedanken der großen und kleinen Denker jener Zeiten in anschaulicher, leicht begreiflicher Art wiedergab, freilich meist in schlimmer Verwässerung und oft in Entgeistigung, aber immerhin war es für die Gebildeten jener Tage eine geistige Gabe von schätzbarem Werte. Denn damit schuf die Zeit sich einen Resonanzboden, der für die schaffenden Geister zu einem wertvollen Ansporn wurde. Man fühlte sich verstanden, und das erhob, das kräftigte und ermutigte zu neuen Taten, zu neuen Anstrengungen, zu neuen Gaben.

So erstanden aus der Schicht der Gebildeten wunderbare Kulturblüten. Es sei an die großen Philosophen jener Tage, an

die großen Dichter und Naturwissenschaftler erinnert. Das waren mächtige Akkorde, die den Angehörigen jener Kreise entgegenströmten, Akkorde, die ihnen ans Herz griffen, da sie aus ihrer eigenen Ideenwelt stammten und sich an ihre Ideenwelt wandten. Doch nicht nur das. Diese Ideen waren von keiner geringen Werbekraft und zogen immer weitere Kreise in ihren Bereich. Diese Ideen strahlten Licht und Wärme bis in die untersten Schichten aus, die das eine oder das andere in sich aufnahmen, und deren Sinnen und Denken davon nicht völlig unbeeinflußt blieb.

Auch das Erziehungsideal stellte man in den Dienst dieser Gedanken. Man strebte danach, schon in der Jugend den Geist der Freiheit zu wecken, in der Jugend ein Gefühl für ein freieres, reineres Menschentum zu entwickeln. Allenthalben entstanden Erziehungsromane. Wenngleich in ihren Forderungen meist utopisch, also die Grenzen des Durchführbaren überschreitend, so tragen doch auch sie dazu bei, einer einheitlichen Kulturgesinnung zur Ausbreitung und zum Siege zu verhelfen[1]). Die Zeit stand ganz im Banne des Lehr- und Lernbaren, glaubte man doch durch Erziehung die heranwachsende Jugend ganz nach den Idealen der Zeit formen und bilden zu können.

Noch Rousseau schließt seine Vorrede zum „Emile“ mit den Worten: „Überall, wo Menschen geboren werden, kann man das aus ihnen machen, was ich vorzeichne. Und wenn man es aus ihnen gemacht hat, so hat man damit das Beste für sie und die andern getan.“[2]) Man unterschätzte die Urwüchsigkeit der menschlichen Natur, die wohl beeinflußt, aber nicht gewandelt werden kann[3]).

Wenn man mit solchen Gedanken sich auch noch recht weit von einem verfeinerten Individualismus befand und den Individualismus mehr als etwas auffaßte, was einer äußeren Befreiung, einer Erlangung von Bewegungsfreiheit in jedem Belang entsprach, so hatte das auf der anderen Seite den großen Vorteil,

das Individuum als solches überhaupt zur Anerkennung im Staate zu bringen.

Die Individualisierungstendenzen, die wir weiter oben kennen gelernt, erfuhren dadurch eine Bereicherung, aber auch eine Erhöhung und Veredelung. Der erste wichtigste Schritt zu einer geistigen Vergemeinschaftung war getan, die lokale geistige Gebundenheit war gesprengt. Noch fand sie keine nationale Zusammenfassung und Geschlossenheit, noch fehlte diesen Schichten ein Gemeinschaftsgefühl mit den Interessen und dem Dasein des Staates, noch sah man in dem Staate nichts anderes als eine unangenehme Zwangsorganisation, für die man selbst nur Objekt war.

Diese Stellung im Staate als Objekt empfand man mehr und mehr als entwürdigend, und das mußte sich verschärfen, je mehr man sich dessen bewußt wurde, daß man selbst der Träger und Führer des geistigen Lebens war. Diese intellektuelle Macht und dieses geistige Übergewicht stärkten das Selbstbewußtsein dieser Kreise, gaben ihnen Selbstvertrauen und ein Gefühl für eigenen Wert. Eine weitere Stärkung des Selbstvertrauens wurde durch den zunehmenden Wohlstand dieser Schichten herbeigeführt. Ein Konflikt mit dem absolutistisch regierten Staate war auf die Dauer unvermeidlich, denn die Stellung, die dieser Schicht im absoluten Staate zugewiesen war, stand in einem zu krassen Widerspruch zu den Leistungen, die sie aufzuweisen hatte. Dazu kam, daß das gesamte Bürgertum sich mit ihr solidarisch fühlte, ihr also im Staatsleben einen starken Rückhalt gab.

Hier galt es, Wandel zu schaffen, und hier setzte der Kampf ein. Aber das sei hervorgehoben, dieser Kampf ist weit mehr als der Kampf einer sozialen Schicht um größeren Einfluß im Staate, dieser Kampf ist schlechthin der Kampf, dem modernen Staate ein Gesellschafts-, Wirtschafts-, politisches und geistiges Leben zu verschaffen, das seiner Struktur entspricht. Das ist

die höhere geschichtliche Mission, das erklärt letzthin, warum man in diesem Kampfe der Sieger blieb. Erst mit der Erfüllung dieser Mission konnte der moderne Staat auf den Stand gebracht werden, von dem aus größere Auswirkungsmöglichkeiten für ihn bestehen, er selbst sich individualisieren und die Kultur um eine neue Staats- und Kulturidee — Nationalismus — bereichern konnte.

Wie war es möglich, dem Bürgertum die ihm zukommende Stellung im modernen Staate zu verschaffen, wie war es möglich, die alten erstarrten Formen zu überwinden? Das war gewiß keine leichte Aufgabe. Gelöst konnte sie nur werden, wenn man den Staat unter Wahrung des Prinzips des Einheitsstaates auf ganz neue Grundlagen aufbaute. Interessant ist dabei festzustellen, daß ein solches von der Zeit erst dann klar erfaßt wurde, als die geistigen Grundlagen schon vorhanden waren.

Die geistige Grundlage, die geistigen Waffen im Kampfe gegen den absoluten Staat schuf sich die Gesellschaft ingeniös, instinktiv. Auch diesem Vorgehen fehlte die bewußte Tendenz, Waffen gegen den absoluten Staat zu schaffen. Aus der Not der Tage erstanden sie, hingenommen wurden sie als ein Gnadengeschenk Gottes, als etwas, was die Menschen stets schon besessen hätten, als Rechte, die durch die Willkür langer Zeiträume ihnen verkürzt worden wären. Daß man mit diesen Idealen die menschliche Kultur mit neuen wertvollen Gütern beschenkte, darüber war man sich durchaus nicht im klaren.

Als Ausgangspunkt für den Angriff bediente man sich des Naturrechtes. Die starke Ergiebigkeit des Naturrechtes, neuen Ansprüchen Geltung zu verschaffen, haben wir schon anläßlich der Befreiung des Menschen von mittelalterlich kirchlich-geistiger Bevormundung, anläßlich der Befreiung des Staates von kirchlicher Oberhoheit und der Entstehung des modernen Staates kennen gelernt. Jetzt griff man zu der Waffe, um dem Individuum im modernen Staate eine ihm gebührende Stellung zu er-

obern; ein Jahrhundert später bediente man sich im Wirtschaftsleben ihrer, um den unteren Schichten eine erträgliche Stellung im Sozialleben zu verschaffen, um in jüngster Zeit noch einmal den Triumph zu feiern, dem Selbstbestimmungsrecht der Völker seine wertvollste Stütze zu verleihen. Vergegenwärtigen wir uns dies weitausgreifende Wirken, so zeigt sich uns das Naturrecht als eine der fruchtbringensten sozialen Ideen im Leben der Menschheit.

Um die politische Freiheit des Menschen im Staate zu statuieren, bedurfte das Naturrecht einer ganz spezifischen Ausgestaltung, die es in der Aufstellung der ewigen und unveräußerlichen Menschenrechte erhielt. Was diesen entgegensteht, bekämpft man, was ihnen Vorschub leistet, fördert man. Die kommenden Jahrhunderte sind im Banne dieses Ideals, und dieses Ideal füllt die Zeit aus, wenn es auch nach den Bedürfnissen der einzelnen Epochen in anderen Metamorphosen auftritt. Ruft die Zeit nach religiöser, geistiger, wirtschaftlicher, politischer und sozialer Freiheit, so hat man letzten Endes stets im Auge, daß ein volles Persönlichkeitsideal nur zur Auswirkung gelangen kann, wenn diese Freiheiten vorhanden sind. Dem Selbstzweck des Staates stellt man als korrespondierende Größe den Selbstzweck des Individuums gegenüber. Der starken wirtschaftlichen Gebundenheit gegenüber stellt man das Ideal der ökonomischen Freiheit auf. Man fordert freien Wettbewerb aller Kräfte, freie Gewerbeausübung, Beseitigung der Hemmungen des Verkehrs nach innen und nach außen, — also Handelsfreiheit, — ferner Beseitigung aller Monopole und Privilegien und anderes mehr.

Um zu einem solchen Ziele zu gelangen, mußte auch die Auffassung über das Wesen des Staates eine ganz andere geworden sein. Unbestreitbar fiel auch dem absoluten Staate das Verdienst zu, in seinen Angehörigen ein Staatsgefühl, „wenigstens das Bewußtsein staatlicher Zusammengehörigkeit“ erweckt zu haben[1]).

Damit war schon ein wichtiger Schritt getan. Aber das nicht allein. Auch der Staatsbegriff erfuhr unter dem Absolutismus eine erhebliche Erweiterung. Gerade durch ihn wurden alle Seiten und Betätigungen des Lebens in sein Bereich gezogen[1]). Das hatte zur Folge, dem einzelnen auf Schritt und Tritt seine Abhängigkeit vom Staate fühlbar zu machen, ihm die Wichtigkeit und Bedeutung des Staates für sein eigenes Wohl und Gedeihen vor Augen zu führen. Sogar in einem Lande wie Deutschland, das politisch, wirtschaftlich und kulturell durch den dreißigjährigen Krieg so unsagbar gelitten, erwacht politisches Bewußtsein. Ein Beweis hierfür ist der große Erfolg Samuel Pufendorfs mit seiner Schrift „Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten, so jetziger Zeit in Europa sich befinden“[2]) (1682).

Der Boden, auf dem eine neue Staatsauffassung erwachsen konnte, war also nicht schlecht vorbereitet, und so kann es nicht wundernehmen, daß die Gedanken Lockes und Shaftesburys über den Staat und sein Wesen rasche Verbreitung und Anerkennung fanden. Allem zugrunde lag die Idee der natürlichen Freiheit als unverlierbares Gut. Das Auftauchen dieser Idee läßt sich nur verstehen, wenn man sich der weiter oben dargestellten Individualisierung und des Druckes, der nach dieser Richtung hin bestand, erinnert. Die natürliche Freiheit schließt nach Ansicht der Staatsphilosophen dieser Zeit jede Willkürherrschaft aus und ordnet sich nur den Gesetzen unter, die der freien Zustimmung der Staatsangehörigen ihre Entstehung verdanken. Die Staatsgewalt habe keine andere Macht auszuüben als die, welche ihr anvertraut sei[3]). Das bedeutet nichts anderes als Bindung der Staatsgewalt durch Gesetze, die durch den Willen der Bürger des Staates entstanden sind. Aber auch dem Charakter der Gesetze gewann man andere Seiten ab. Schon der Absolutismus hatte damit begonnen, den Gesetzen Gültigkeit für die Allgemeinheit einzuräumen. Jetzt ging man noch einen Schritt weiter und

erhob die Allgemeingültigkeit der Gesetze, die Gültigkeit der Gesetze für alle Schichten im Staate zum obersten Prinzip. Damit wurde die Forderung aufgestellt, die Gesetze von einzelnen sozialen Schichten loszulösen, die Gesetze zu objektivieren.

Aber auch die Ausübung der Gewalten suchte man zu objektivieren. Man empfand ganz richtig, daß es zu Unzuträglichkeiten und Willkür aller Art führen müsse, wenn diejenigen, die die Gesetze erlassen, auch die Ausführenden der Gesetze sind. So tritt Locke mit der Forderung hervor, die Gewalten zu scheiden. Man verlangt, daß die exekutive und die legislative Gewalt in verschiedenen Händen liege[1]).

Auch die Zwecksetzung des Staates erfährt eine Änderung. Den Zweck des Staates sieht man in dem Schutz der bürgerlichen Interessen und deren Befriedigung. Fortab hat sich die Vorstellung gerade umgekehrt erwiesen: Der Staatsangehörige ist nicht mehr um des Staates willen da, sondern der Staat um seiner Bürger willen. Was bis dahin Objekt im absoluten Staate war, ist zum Subjekt geworden und umgekehrt.

Was die Menschen für sich forderten, das sah man nicht als Frucht hoher Kulturblüte an, sondern als etwas, was dem Menschen schmählich geraubt, und was er sich zurückerwerben müsse. Der Kampf, der sich entspann, erhielt dadurch seine ethische Note. Der absolute Staat erschien als Räuber am kostbarsten Gut, das die Menschen besaßen: der Freiheit des Menschen; in dem eigenen Vorgehen sah man eine edle Tat der vergewaltigten Menschheit. Damit hatte sich auch diese Zeit ihre ethische Rechtfertigung für ihr Handeln verschafft, ohne ein Bewußtsein davon zu haben, daß sie sich eine Ethik nach eigenem Bedürfnis konstruiert hatte[2]).

Bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren auch in Frankreich bis auf geringere Ausnahmen die Erörterungen rein akademischer Natur. In Beziehung zum Tage mit seinen Erfordernissen

wurden sie erst durch die großen ökonomischen Erschütterungen gebracht, die besonders durch die Lawschen finanziellen Experimente gezeitigt wurden. Dazu kamen noch allerhand andere empfindliche Mißstände des „Ancien Régime", die die Kritik direkt herausforderten[1]). Während in England all diese Fragen eine ruhige und wissenschaftliche Behandlung erfuhren, wird in Frankreich alles in den Dienst der Agitation gegen das alte Régime gestellt. Alles wurde zu einer Spitze gegen den bestehenden Staat und war darauf angelegt, aufzureizen[2]).

Aber auch in Staaten, die in ihrem politischen Leben weit zurückstanden, so in Deutschland, wagt sich die Kritik gegen den Absolutismus vor. Führer in ihm sind Jakob Möser und Johann Michael von Loen, unterstützt von dem damals berühmten Halleschen Rechtslehrer Gundling[3]). Als Kritiker für die Zeit führend wurde aber Montesquieu, der durch seine Schrift „Geist der Gesetze" die ganze Diskussion über das Verhältnis des Menschen zum Staate auf eine neue Grundlage stellte und durch seine Vorschläge, wie ein Staat aufgebaut sein müsse, seinen Zeitgenossen ein Ideal vor Augen führte, dessen Verwirklichung man anstreben konnte.

Montesquieu hielt immer noch am gegenwärtigen Staate fest und wünschte nur Verbesserungen. In ihren Wirkungen verhängnisvoller waren Voltaires Schriften, noch weit radikaler die Rousseaus, die in der Monarchie die schlechteste aller Regierungsformen sah. Sein Staats- und Gesellschaftsideal stellte sich in bewußten Gegensatz zu dem Bestehenden. Er wurde zum glühendsten Bewunderer und Verteidiger eines Zustandes der Gesellschaft, der sich dem Naturzustand zu nähern, einem Zustand der Gesellschaft, in dem Freiheit und Gleichheit zu herrschen habe. So wurde Rousseau zum Apostel der großen französischen Revolution, seine Gedanken zum Evangelium der Revolutionsmänner, besonders Robespierres[4]).

In ungezählten Flugschriften und Broschüren wurden die Ideen der französischen Aufklärer jeder Richtung in der damals gebildeten Welt verbreitet und fanden eifrige Leser und rasche Verbreitung. War auch viel Spielerisches in der Aufnahme jener Gedanken, so wurde doch damit der Boden für künftige Umwälzung empfänglich gemacht. Der Glaube an die Unerschütterlichkeit der Staatsform und Gesellschaftsordnung wurde wankend. Ein solches Unterwühlen war besonders die Tätigkeit des „Club d' Entresol", dessen Tätigkeit zeitlich vor der Überschwemmung des geistigen Marktes mit Flugschriften und Broschüren liegt. In ihm wurde „nicht etwa beiläufig, sondern planmäßig gerade das untersucht, was in diesem Régime eine Untersuchung nicht vertrug: der eine trieb vergleichende Verfassungsgeschichte und studierte besonders die sogenannten gemischten Verfassungen, ein anderer untersuchte das Wesen der Monarchie, ein Dritter die Geschichte der französischen Finanzen, ein Vierter die Geschichte der Reichsstände und Parlamente, Geschichte der neuesten Zeit, Erörterungen der brennenden Fragen des öffentlichen Lebens in Staat und Kirche, in Handel und Finanzen, Betrachtungen über das, was ist und werden soll. — Das war Gegenstand und Inhalt aller Arbeiten, aller Gespräche dieser Genossenschaft. Sie war der erste Sammelpunkt jener Fronde des Geistes, die heranwuchs an den Sünden des Despotismus; hier begann das Grübeln nach dem Naturrecht der Menschen, das Schwärmen für die Freiheit, das Träumen von der besten Welt und das Hoffen auf den besten Staat."[1]) In diese Zeit fiel der amerikanische Freiheitskampf, ein Kampf, der nicht nur in seiner nüchternen Tatsächlichkeit aufgefaßt wurde, sondern in den die Zeit hineinlegte, was sie wünschte und ersehnte.

Die Frucht gelangte unter widersprechendsten Einwirkungen zur Reife. Die große französische Revolution brach aus, um eine Verwirklichung des Wünschens und Sehnens zu bringen, soweit

dieses in jener Zeit möglich und durchführbar war. Staat und Gesellschaft erhielten neue Grundlagen und damit eine Fülle neuer Auswirkungsmöglichkeiten auf allen Lebensgebieten. Die ganze Zeit schien dazu reif zu sein, aus sich ein lebhaftes Staatsgefühl zu gebären, ein Gefühl für die Eigenart staatlicher Gebilde mit ihren Kulturen, sie schien reif zu sein, den Nationalismus aus der Taufe zu heben. Und doch war das nicht der Fall.

Worin lag denn dies vorläufige Versagen begründet?

Die Erklärung ist darin zu suchen, daß die ganze Periode mit ihren Kämpfen und Auseinandersetzungen die Menschen aller westeuropäischen Länder einander näherbrachte und ein Band der Gemeinsamkeit, des Mitempfindens und Mitfühlens entstehen ließ. Hatte der Mensch als Mensch unter dem Absolutismus wenig Möglichkeiten gehabt, sein politisches Dasein auszugestalten und nach dieser Richtung ein freier unabhängiger Mensch zu werden, so nahm jetzt das Gefühl der Menschenwürde einen großen Aufschwung. Das gemeinsame Bestreben der Individuen nach freien Lebensbeteiligungen innerhalb des Staates ließ die Menschen, wo immer ein kleiner Sieg erfochten wurde, diesen als einen Sieg der gesamten Menschheit feiern.

Dieser neuentstehende Universalismus ist kaum dem kirchlich mittelalterlichen mit seinem politischen Einschlag vergleichbar, da jetzt das Allgemeinmenschliche in ihm eine Betonung fand. Alles die Menschen und einzelne Kulturen Trennende und Hemmende tritt gegenüber den gleichen Zielen und Wünschen zurück. Aus dieser Stimmung heraus entstand in jenen Jahren die grandiose kosmopolitische Strömung, die von der Aufklärung aller Länder getragen und gestärkt wurde. „Die Idee der Humanität, eines die Grenzen zwischen Ständen, Staaten und Nationen überbrückenden Weltbürgertums und Weltfriedens nahm die Köpfe ein; die Fehde zwischen den Bekenntnissen, welche drei Jahrhunderte erfüllt hatte, scheint begraben, und man träumte von

einer Religion, die, befreit von allem Zwiespalt der Konfessionen, ihre Grenzsteine weit jenseits der dogmatischen Differenzen in Regionen setzte, in denen menschliche Freiheit und der Glaube, Vernunft und Gottesverehrung den engsten Bund geschlossen hätten.“ [1]) Also auch in einer der subtilsten Lebensäußerungen suchte man nach einer allgemein menschlichen Lösung.

Dieses, die gesamte westeuropäische Menschheit umfassende Jahrhundert, welches das allen Menschen Gemeinsame hervorhub, hatte keinen Sinn für die Sonderbestrebungen und Eigentümlichkeiten der Nationen. Ja, eines Vaterlandes glaubte man gar nicht mehr zu bedürfen [2]). Der freie Mann fühlte sich als Weltbürger, als Kosmopolit [3]). Eine solche Gesinnung stieß bei den kontinentalen Menschen kaum auf Widerstand, denn ihnen fehlte die Gewöhnung, sich für den Staat und sein Gedeihen verantwortlich zu fühlen, da der absolute Staat sie ja bewußt von allem Staatsleben ferngehalten hatte und auf diese Weise ein innigeres Staatsgefühl auch nicht aufkommen konnte [4]).

Nur so ist es zu verstehen, wenn Leibniz an Peter den Großen schreibt, daß er nicht zu denen gehöre, „die auf ihr Vaterland oder sonst eine größere Nation erpicht seien, sondern ich gehe auf den Nutzen des ganzen menschlichen Geschlechts“ [5]). Und aus dem gleichen Geiste heraus sagt Lessing, „daß die Liebe zum Vaterlande höchstens eine heroische Schwachheit sei“ [6]). Auch diejenigen, die sich nach einem großen Vaterland sehnten, wie Herder, waren in ihrem Sehnen noch ganz unpolitisch. Sie dachten nur an eine geistige Heimat und „die erwünschte Freiheit war die geistige, nicht die politische“ [7]). Schiller meint: „Der Deutsche sei es, der auf dem Erdenrund zumeist, wenn nicht allein die universalen Tendenzen menschlicher Entwicklung in sich verkörperte: seine Entwicklung bedeute daher überhaupt die Erziehung eines weisen Geschlechts der Menschen. Darum sei deutscher Patriotismus umstrahlt von der Aureole des Univer-

salen, Kosmisches und Nationales falle in ihm zusammen.“ [1]) Bei Engländern und Franzosen trat der Kosmopolitismus in seiner Art naiver auf. Diese beiden Völker setzten Weltbürgertum französischer oder englischer Kultur gleich [2]). Diesen weltbürgerlichen Ideen sollte es auch nicht an einer politischen Verkörperung fehlen. Eine solche haben wir in Napoleons Weltreich zu sehen mit einer Weltsprache und einem Weltgesetzbuch [3]).

Diese die Menschen und Völker verbrüdernde Zeit, dieses Streben nach kulturellem, sittlichem und religiösem Ausgleich, nach Gleichheit im gesamten sozialen, ökonomischen und politischen Leben schien dazu berufen, die Menschen und Staaten immer weiter von allem spezifisch Nationalen wegzuführen, diesem zu entfremden. Der Staat war ihnen nichts anderes als ein Gebilde des Eigennutzes, dessen Wirksamkeit darauf zu beschränken sei, den Bürger zu schützen und ihn davor zu bewahren, daß andere in seine Rechtssphäre eingriffen [4]). Der Geist jenes Jahrhunderts unterfing sich im kühnen Flug, die Widerstände von Jahrhunderten — so müssen wir heute sagen — zu überwinden. Welche große Ähnlichkeit mit dem Glauben der Gegenwart! All den Egoismus der Landschaften, Territorien und Staaten übersah man; all die berechtigten aber auch zum Teil eingebildeten Eigentümlichkeiten und Sonderheiten ihrer Bewohner ignorierte man; fast jedes Gefühl für die Eigenart der Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftsorganisation der einzelnen Staaten, auch für die Verschiedenheiten der Auffassung von Sitte, Recht und Religion, für historisch Gewordenes und Bedingtes war noch nicht anerkannt. Man glaubte die Welt kraft menschlicher Vernunft aufbauen zu können, während auch die soziale Welt ein natürliches, nicht gewolltes oder nach bestimmtem Plan entworfenes Produkt ist aus allen Kräften des Menschen, seines Verstandes, seiner Eigenschaften, Triebe und Leidenschaften, seiner Tugenden und Untugenden im Wirken und Gegenwirken unter maßgebender

Beeinflussung der ihn umgebenden Natur. Über das Größte vergaß man das weniger Große, über das Entfernte das Näherliegende um schließlich darüber zu stolpern und zu Fall zu kommen. Welche Ähnlichkeit mit der Gegenwart! Man scheiterte, wie das 19. Jahrhundert lehren sollte, an jenen Widerständen, die man teils für ein Nichts erachtet hatte, deren man sich andererseits nicht bewußt geworden war. Man scheiterte auch, weil diejenige Idee, welche die Menschheit zusammengeführt und den inneren Ausbau des Staates ins Werk gesetzt, ihre Mission erfüllt hatte, da sie sich, so weit das für sie gänglich war, in die Wirklichkeit umgesetzt hatte. Damit war sie verbraucht, hatte ihre Kraft eingebüßt und übte für den kommenden Zeitraum nicht mehr die bindende Wirkung auf die Menschen aus.

Der Umschlag, der im 19. Jahrhundert zu Tage trat, macht sich für den flüchtigen Beschauer als eine jener wunderbaren Wandlungen ins entgegengesetzte bemerkbar, die das Bild des Ablaufs des Geschehens so besonders reizvoll gestaltet und einen Hegel zu seiner geistvollen Interpretation der Geschichte geführt hat. Tatsächlich liegt aber ein solcher Ablauf des Geschehens, wie er von Hegel angenommen wird, nicht vor, sondern das Werden der Menschen samt ihren Schöpfungen ist wegen der menschlichen Unzulänglichkeit genötigt, seine Kräfte stets auf den Ausbau einzelner Teile zu richten, darüber aber anderes zu vernachlässigen, was eine kommende Zeit nachzuholen hat. Dieses gibt dem Werden menschlicher Schöpfungen leicht das Aussehen, als ob es einen so eigenartigen Verlauf von Thesis zur Antithesis zur Synthesis nehme.

Während das 18. Jahrhundert reif zu sein schien, um Menschen und Völker für kommende Jahrhunderte immer näherzubringen, zeitigte das nächste Jahrhundert eine Entfremdung der Völker, ja einen Mangel an Fähigkeit, aber auch gutem Willen, sich gegen-

seitig zu verstehen, wie das 18. Jahrhundert das niemals für möglich gehalten hätte.

Woher kam der Umschwung? Was hat ihn in letzter Linie herbeigeführt?

Es waren wieder die Tatsächlichkeiten des historisch Gewordenen. Und worin liegen sie? Sie liegen in der Tatsache begründet, daß durch den Verlauf der letzten Jahrhunderte, der in staatlicher Beziehung den Einheitsstaat zu Tage förderte, die Maschen des ökonomischen, politischen, sozialen, des geistigen, sittlichen und teils auch des religiösen Lebens viel enger miteinander verknüpft wurden. Die Fäden, die die Teile mit dem Ganzen und untereinander, und die das Ganze mit den Teilen verbanden, wurden zahlreicher, auch viel feiner. Jede Erschütterung wird zum Zentrum geleitet und teilt sich je nach Stärke dem ganzen Gefüge mit. Fast unbemerkbar entsteht erst jetzt ein sozialer Körper oder besser ausgedrückt: eine Wirkenseinheit der Angehörigen eines Staates, die dem modernen Einheitsstaate entspricht. Während früher unendlich viele ganz auf sich gestellte soziale Wirkenseinheiten sich innerhalb eines Staates befanden, entsteht allmählich eine solche große, gewaltige, soziale, deren Grenzen mit den Staatsfragen zusammenfallen. Es ist der gleiche Vorgang, der sich im Ablauf des ökonomischen Lebens der vergangenen Jahrhunderte abspielte. Auch dort entsteht nach und nach aus einer großen Anzahl von kleinen Wirtschaftsgemeinschaften (Stadtwirtschaften) der alles umfassende und in sich aufsaugende Wirtschaftskörper, dem die Angehörigen eines Staates zugehören: die Volkswirtschaft[1]).

Obgleich staatliches, ökonomisches und soziales Werden im engsten Zusammenhange und in engster Wechselwirkung miteinander stehen, so verläuft doch Entfaltung von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft nicht parallel, sondern mehr in einem Nacheinander. Die Unzulänglichkeit der menschlichen Kräfte zeigt sich

auch hier. Nachdem aber die Grundlinien festgelegt sind, hat der moderne Staat den ihm zukommenden Inhalt: einen sozialen Körper, eine Seele erhalten. Dessen mußten sich die Menschen schließlich bewußt werden, das Bewußtsein mußte hierfür erwachen.

Es kann nicht wundernehmen, daß in dem Staate, der in dieser Beziehung am fortgeschrittensten war, — im englischen — mit zuerst ein Umschwung in der Staatsauffassung zur Geltung gelangen mußte. Für Hume ist der Staat nicht mehr eine Summe von Individuen. Er sagt sich von der Idee los, daß der Staat mechanischen Ursprungs sei. Ein Phantasiegebilde ist Hume die Annahme: der Staat verdanke seine Entstehung einem staatgründenden Gesellschaftsvertrage[1]). Dem schottischen Philosophen ist die gesellschaftliche Gruppe ein eigenartiges Wesen, „das über den Einzelmenschen steht und dabei doch ganz der geschichtlichen Erfahrungswelt angehört“[2]).

Hume wird so zum Verkünder des Sozialindividualismus. Welch ungeheuren, in seinen Folgen gar nicht übersehbaren Umschwung bedeutet dies für Staat und Gesellschaft! Doch nicht nur Hume, sondern auch andere Geister wenden sich diesen neuen Anschauungen zu. „Kein Staat,“ sagt Novalis, „ist mehr als Fabrik verwaltet worden, als Preußen seit Friedrich Wilhelm I. Tode.“ Und das führt ihn zur Forderung, einen lebendigen Staat zu errichten, „einen Staat, der nicht Maschine sondern Organismus ist“[3]). Man hat sich aber bei Novalis und den meisten Vertretern ähnlicher Anschauungen vor Augen zu halten, daß sie den augenblicklichen Entwicklungsstand im großen und ganzen auch für die Vergangenheit als gegebenen ansehen und daher zu einem schiefen Urteil vergangener Tage gelangen, demnach eine zutreffende Würdigung des Staates Richelieus und Ludwigs XIV., des Staates Friedrich Wilhelm I. und Friedrichs des Großen vermissen lassen. Der Staat der westeuropäischen Völker war bis

tie in das 18. Jahrhundert keineswegs eine Wirkenseinheit, kein organisches Ganze. Da ihm dieses Merkmal fehlte, lag es außerhalb des Bereichs des Möglichen, ihn als Individualität aufzufassen.

In all diesem kündigt sich etwas Neues an: der Nationalismus, dem es beschieden sein sollte, den Faden der Geschichte aufzunehmen und weiterzuspinnen.

Rückblick.

Im Hinblick auf das Mittelalter wurde festgestellt, daß für das Aufkommen des Nationalismus nur spärliche Vorbedingungen vorlagen. Deshalb wurde der Nationalismus als Sozialerscheinung zu dieser Zeit nicht angetroffen. Es ist die vornationalistische Zeit. Sie fällt in die erste Sozialstufe, die Stufe des unbewußten Individualismus des einzelnen und der Gruppen.

In den folgenden Jahrhunderten konnten wir eine Häufung der Vorbedingungen beobachten. Der Nationalismus tritt in die Erscheinung, ohne aber im Sozialleben eine herrschende Stellung einzunehmen. Dieser Epoche gaben wir den Namen Frühnationalismus. Er fällt in die zweite Sozialstufe, die Stufe des bewußten Individualismus des einzelnen, in der aber die Gruppen noch in unbewußtem Individualismus beharren.

Auf der zweiten Sozialstufe hat die dem Menschen zum Bewußtsein gelangte Welt einen solchen Umfang angenommen, daß des Menschen Welt sich nicht mehr in ein paar Formeln unterbringen läßt. Die Zeiten sind vorüber, wo jeder ungefähr das Gleiche sieht und hört, denkt und fühlt, empfindet und treibt, wo dementsprechend für jeden die Welt ungefähr das gleiche Aussehen hat, wo gleiche Vorstellungen, gleiche Meinungen und gleiche Anschauungen angetroffen werden. Diese Zeiten haben aufgehört. Die erweiterte, differenzierte und divergierte Um- und Innenwelt des Menschen erzwingt eine Verselbständigung des einzelnen. Der bewußte Individualismus kommt zur Entfaltung, treibt Knospen und blüht.

Durch die zunehmende Komplizierung, Weitläufigkeit und Unübersichtlichkeit kann die Gemeinschaft nicht mehr für alle Lebensgebiete und Lebenszweige des einzelnen Menschen Stellungnahme bestimmen. Die Gemeinschaft tritt mit der sozialen, geistigen, sittlichen, überhaupt allgemein kulturellen Erreifung des Menschen ein Teilgebiet nach dem andern an die Menschen ab. So wird der Einzelmensch immer stärker auf sich selbst gestellt, die Verantwortung in immer größerem Ausmaß ihm selbst zugeschoben, er muß auf Grund eigener Entschlüsse handeln, sich entscheiden, selbst denken und selbst urteilen.

Der Prozeß der relativen Loslösung des einzelnen von der Vormundschaft der Gemeinschaft, der Prozeß des verhältnismäßig Freierwerdens des Menschen vom unmittelbaren Einfluß der Gemeinschaft hat Jahrhunderte gedauert. An Stelle der unmittelbaren tritt die mittelbare Beeinflussung des Menschen und nimmt mit zunehmender Sozialisierung zu, wird aber von dem Menschen nicht so sehr verspürt, weil die Abhängigkeit des einzelnen von der Gemeinschaft sich in unzählige Teilabhängigkeiten auflöst; die Abhängigkeit verliert gleichsam ihren subjektiven Charakter, sie wird objektiviert. Durch diesen Vorgang wird die Gemeinschaft von vielen Aufgaben entlastet und befreit und dadurch geeignet gemacht, sich neuen Aufgaben zuzuwenden.

Der Zwang zur Verselbständigung, zur selbsteigenen Stellungnahme zu den Fragen des Daseins hat dem bewußten Individualismus zum Siege verholfen. Als sichtbar historische Erscheinung tritt das in der Form in die Erscheinung, daß der Mensch das, wozu er in seiner Mehrzahl durch die Umstände genötigt wird, für sich als Recht geltend macht und dabei von der Annahme ausgeht, wie wir festgestellt haben, daß Vergangenheit und Gegenwart ihm dies sein ursprüngliches Recht hätten vorenthalten wollen. Der bewußte Individualismus brachte die Entfaltung von politischem Selbstbewußtsein und Verantwortungsgefühl mit

sich und erzeugte die politische Demokratisierung. Nur dort, wo es einen Spielraum zur Entfaltung des Massenwillens gibt, kann es auch eine Nationalität geben, sagt mit Recht Pisacane[1]).

Schließlich bringt gegen Mitte und Ende des 18. Jahrhunderts das soziale Werden die noch fehlenden Vorbedingungen für das Aufkommen des Nationalismus hervor, und damit ist die Vollzahl der Vorbedingungen gegeben. Wir treten in die nationalistische Geschichtsepoche ein. Sie fällt in die dritte Sozialstufe, die Stufe des bewußten Individualismus des einzelnen und der Gruppen.

Auf der zweiten Sozialstufe hielt sich der Prozeß der Sozialisierung der Menschen zu einheitlichen Gebilden nicht mehr an relativ kleine lokal gebundene Gruppen, sondern ging dazu über, die Massen von Territorien, dann Staaten sozial miteinander zu einer höheren sozialen Einheit zu verbinden, um damit erst die große soziale Einheit zu schaffen, die auf der dritten Sozialstufe zu lebendigem Bewußtsein erwachen sollte. Schon deshalb konnte der Nationalismus als eine die breite Öffentlichkeit beherrschende Idee in vergangenen Zeiten nicht angetroffen werden, weil die Einheit, auf die er sich bezieht, gar nicht vorhanden war. Es konnte deshalb im mittelalterlichen Staat auch kein Gemeinschaftsgefühl bei den Massen der Bevölkerung aufkommen, ganz davon abgesehen, daß auch beim Vorhandensein eines solchen Gemeinschaftsgefühls — wir treffen es im Mittelalter z. B. in den Städten an — keineswegs ein Bewußtsein von der Individualität von sozialen Gruppen erwacht zu sein braucht. Selbstverständlich ist es, daß schon überall während der sich anbahnenden Sozialisierung, während die neue soziale Einheit mit ihrer geistigen, politischen und wirtschaftlichen Eigenart im Entstehen begriffen war, ein Wetterleuchten der nationalistischen Idee zu verzeichnen ist.

Der Nationalismus ist — das ist das Ergebnis der bisherigen Untersuchung — nicht durch organisches Wachsen aus kleinstem Anfang geworden, sondern ist hervorgegangen aus dem Zusammen-, Wechsel- und Gegenwirken mannigfachster Kräfte und aus einer höchst eigenartigen über einen weiten Raum greifenden und große Menschenmassen umfassenden Verschweißung der Menschen zu einer sozialen Einheit. Jede der einzelnen Kräfte sind Sozialerscheinungen, die für ihn Vorbedingung sind, entsprechen jeweils einem unmittelbaren Bedürfnis des Soziallebens. Es schwebte den germanisch-romanischen Völkern weder bewußt noch unbewußt die Idee vor, im Sozialleben den Nationalismus zur Verwirklichung zu bringen. Der Nationalismus ist vielmehr eine von den Menschen unbeabsichtigte, ungewollte Sozialerscheinung.

Die Entstehung des Nationalismus ist also — wie die der meisten Sozialerscheinungen — ein äußerst komplizierter Vorgang; sie ist nicht das Ergebnis einer einfachen Summierung sozialer Ursachen, die neben- und nacheinander auftreten, nicht das Ergebnis aus deren Häufung. Den Entstehungsvorgang des Nationalismus kann man sich vielmehr an der Bildung chemischer Körper verständlich machen. Kommen zu einer Reihe chemischer Elemente ein oder mehrere bestimmte neue Elemente hinzu, so bildet sich aus all diesen Elementen ein neuer Körper. Vorbedingung für die Entstehung des neuen Körpers ist also Vorhandensein und Berührung der betreffenden Elemente miteinander. Fehlt nur eines dieser Elemente in einem bestimmten Ausmaß, so ist damit die Bildung des neuen Körpers unmöglich gemacht. Geradeso wie die Elemente aus sich heraus unter bestimmten Bedingungen der umgebenden Welt den neuen Körper hervorbringen, so wird auch durch die Eigenart ganz gewisser Sozialerscheinungen der Nationalismus erzeugt. Das Neben- und Ineinander gewisser

Sozialerscheinungen zu gleicher Zeit und ihr Aufeinander-Wirken spielt demnach die bedeutendste Rolle, ist das erzeugende Moment, und nicht das Nacheinander. Das Nacheinander zeigt nur, wie das Nebeneinander, zeitlich gesehen, geworden ist, genügt aber allein nicht zu einer Erklärung der Vorgänge im höchst komplizierten Sozialleben.

Die Existenz des Nationalismus ist also durch bestimmte Sozialerscheinungen bedingt. Mit deren Auftreten ist dem 19. Jahrhundert Westeuropas als kostbare Gabe die Idee des Nationalismus dargebracht.

Kapitel III.

Die nationalistische Zeit.

1. Abschnitt.

Ausbreitung und Wesen des Nationalismus.

Von großer Kühnheit und hohem Idealismus waren die Gedanken des 18. Jahrhunderts getragen. Das 18. Jahrhundert wollte in der gesamten Menschheit den einzelnen auf sich selbst stellen; die ökonomischen, politischen und sozialen Schranken, die dem freien Tun des einzelnen sich entgegenstellten, sollten fallen. Man wollte die gesamte Menschheit unter Zugrundelegung des Prinzips der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zusammenführen und zu einer großen einheitlichen Kulturgemeinschaft zusammenfassen. In Napoleon sah die Welt den Mann, der dazu berufen schien, die politische Vereinheitlichung durchzuführen, und in Goethe und Kant konnte man die Persönlichkeiten erblicken, die als Dichter und Denker höchstes Gemeingut aller Menschen wurden, die nicht so sehr zu ihrem Volke, als zur Menschheit sprachen.

Und doch war die Menschheit, als Einheit genommen, der Lösung solch gewaltiger Aufgaben noch nicht gewachsen, noch war der Aufbau des Staates, die Gestaltung aller Zweige der Kultur zu vielgestaltig, als daß eine für alle Staaten gültige Lösungsart hätte gegeben werden können. Jeder Staat hatte auf Grund seines politischen Werdens, das seinen Ausdruck in der Eigengestaltung des politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Ausbaues fand, seinen besonderen Weg zu gehen. Deshalb mußte die Führung wieder in die Hand der einzelnen Völker gleiten, deshalb verwies der Gang des Werdens die Menschen für den

nächsten Zeitraum auf den Staat, damit erst einmal für einen kleinen Kreis die Aufgabe vollbracht werde, deren einheitliche Vollbringung für die ganze Menschheit noch außerhalb ihres Vermögens lag.

Auch hier läßt sich kein freies unabhängiges Schaffen der Menschen feststellen. Ihr Handeln und Wirken ist bedingt. Sie streben kosmopolitischen Ideen zu und werden durch die Macht der realen Verhältnisse zur nationalistischen Idee geführt, ähnlich wie durch den Ausbruch des Weltkrieges die nationalistischen Strömungen ihre höchsten Triumphe feiern sollten, und das Endresultat des Weltkrieges die Betonung universalistischer Gedankengänge war. Denn fast all die als kosmopolitisch empfundenen Forderungen, die meist dem 18. Jahrhundert entstammen und an deren Verwirklichung — soweit dies möglich war — der Staat sich machte, sollten erst die Besonderheit der einzelnen Staaten den Menschen recht klar vor Augen führen und damit ein gewichtiges Moment für die Entstehung des Nationalismus schaffen. Denn mit je tieferem Verständnis man den einzelnen Staat in seinem Aufbau erkannte, desto mehr mußte sich die Verschiedenartigkeit bemerkbar machen, desto mehr mußte man zu dem Gedanken geführt werden, daß das innere Leben und Treiben der einzelnen Staaten nicht einander gleichgesetzt werden kann, daß da Unterschiede vorhanden sind, die nicht übergangen werden dürfen.

Ein richtiges Verständnis für solche eigenartigen individuellen Züge konnte erst dann erwachen, als man die individuelle Natur des Menschen erfaßt hatte. Und zwar nicht den Individualismus naiver Auffassungsart, die darauf hinauslief, nur jedem Menschen eine möglichst ungehinderte Ausgestaltung seines Lebens einzuräumen und aus diesem Grunde die Machtsphäre des Staates auf möglichst enge Grenzen zu stellen, sondern den Individualismus in feinerer Prägung, wie wir ihn z. B. bei Goethe antreffen, der in jedem Menschen etwas Eigenes sieht, der von der Über-

zeugung ausgeht, daß die Erziehung aus einem Menschen nichts Beliebiges formen, sondern nur vorhandene Eigenschaften fördern und ausbilden, sozial nicht begrüßenswerte Eigenschaften mit Hemmungen versehen kann. Schon Goethe meint, durch alle Erziehung läßt sich die innere Wesensart eines Menschen nicht ändern, sie ist eine konstante Größe. Erst dieser verfeinerte Individualismus, übertragen auf die Wesensart des Staates und der Völker, konnte einen Nationalismus hervorbringen und ihm im politischen und kulturellen Leben die ungeheure Macht einräumen, deren er sich im 19. Jahrhundert im Leben der Staaten und Völker erfreut.

Gerade die mächtige Bereicherung an kulturellen Werten, mit denen das 18. Jahrhundert nicht nur die geistigen Spitzen, sondern auch die Massen der Gesellschaft beschenkte, führte zu einer immer weitergehenderen Differenzierung der germanisch-romanischen Völker. Diese zunehmende völkische Differenzierung trennte die Völker in steigendem Maße voneinander, ließ die Verschiedenartigkeit aber nicht so leicht erkennen oder sich deren bewußt werden, sondern forderte hierfür eine gewisse Spanne Zeit; dieses trat dann erst zu Tage, als sie recht augenfällig geworden war. Mit dieser sich steigernden Trennung war für die raschere Entfaltung des Nationalismus ein günstiges Moment gegeben. Die kulturelle Einförmigkeit Europas wurde durchbrochen und machte einer Vielgestaltigkeit Platz. Die weichende kulturelle Einförmigkeit beruhte nicht auf Mangel an tatsächlich vorhandener Eigenart, sondern auf dem Mangel an kultureller Ausbildung, die der Eigenart Gelegenheit bot, in Erscheinung zu treten.

Der völkische Absonderungsprozeß wurde noch verstärkt durch die allenthalben zu Tage tretende reichere Formung und Ausgestaltung der Sprachen. Diese wurden immer geeigneter, sich den gedanklichen und gefühlsmäßigen Besonderheiten ihres Gebrauchers anzupassen. Dadurch traten die einzelnen Sprachen mehr in den Vordergrund, sie wurden die Träger der völkischen

Eigenarten in allen Teilen des menschlichen Gefühls-, Gemüts- und Verstandeslebens. Ohne daß hier ein bewußtes oder unbewußtes Wollen vermerkt werden kann, wird eine neue Schranke von Volk zu Volk errichtet, die nicht so sehr darin ihre Ursache hat, daß die Laute fremder Natur sind, sondern daß jeweils ihr Aufbau, ihr Geist ein anderer ist. Das einzelne Volk erhielt durch seine Sprache einen faßbaren offensichtlichen Abschluß.

Die ehemals verbindende Idee eines gemeinsamen christlichen Glaubens, der die germanisch-romanischen Völker zusammengehalten, verlor, wie anderwärts hervorgehoben, an Kraft und machte einer allgemeinen Menschheitsidee, die alle Glieder der Menschheit umfaßte, Platz. Die Verschiedenartigkeit der Sprachen wirkte noch weiter durch das Fehlen einer alle verbindenden Sprache, wie früher das Latein. Wer war denn imstande, all die Kultursprachen zu beherrschen und sich die kulturellen Errungenschaften der anderen Nationen zugänglich zu machen? Das führte zur weiteren Isolierung von Volk zu Volk, verschärft noch durch den Verlust der Vorherrschaft der französischen Sprache als Sprache der guten Gesellschaft. Diese Art der Isolierung erhöhte die Tendenzen kultureller Sonderbildung.

Noch auf weiteres möchte ich hinweisen: auf die bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts geringen Verkehrs- und Benachrichtigungsmöglichkeiten, auf das Fehlen von Eisenbahnen und Telegraph, wodurch alle nationalistischen Triebe geschützt und ihnen ein weniger behindertes Wachstum gestattet wurde.

Eine Reise von Berlin nach München oder anderswohin beanspruchte früher mehr Tage als heute Stunden. Die Kosten standen in ähnlichem Verhältnis. Das schränkte Personen- und Wagenverkehr ungeheuer ein, zwang Menschen und Dinge zu einer viel größeren Seßhaftigkeit. Wohl bereiste eine verhältnismäßig kleine Schicht die Länder, aber diese war nach Lebensform und Gedankeninhalt international, besaß kaum Fühlung mit

den eigenen Volksgenossen und erlangte auf ihren Reisen noch viel weniger Fühlung mit den Gliedern eines fremden Volkes, mit seinem Denken, Fühlen und Empfinden, mit seinen Hoffnungen und Wünschen, seinem Streben und Wollen. Dieses Aufsichangewiesensein der einzelnen Landdistrikte hielt fast jede Gegenwirkung, die sich gegen den Nationalismus etwa hätte geltend machen können, fern, erlaubte der jungen Bewegung ein ungestörteres Wachsen.

Neben diesen, den Nationalismus vorwiegend schützenden Erscheinungen, wäre die Aufmerksamkeit auf eine Reihe glücklicher Begebenheiten hinzulenken, die zum guten Teil durch das Wirtschaftsleben verursacht wurden und dazu beitrugen, dem Nationalismus den Weg zu ebnen und ihn zu rascherer Entfaltung gelangen zu lassen.

Zu einer beschleunigten Ausbreitung der Idee des Nationalismus innerhalb Westeuropas haben in erheblichem Umfange die napoleonischen und die zur Niederringung der napoleonischen Herrschaft geführten Kriege beigetragen. Die Kriege Napoleons haben die Völker in recht rauher Weise aus ihren kosmopolitischen Träumen aufgeschreckt und sich auf sich selbst besinnen lassen. Die deutschen und spanischen Freiheitskriege waren die ersten großen Volkskriege in der neueren Zeit, Kriege, die als solche empfunden und geführt wurden, welche die Völker in ihren tiefsten Tiefen erschütterten und sie mit vollem Bewußtsein das Unterschiedliche betonen und das Recht auf eigene Existenz verkünden und verfechten ließen. Wie mächtig ergriffen waren die Menschen auf der einen Seite von diesem nationalen Erwachen, wie unfaßbar standen auf der anderen Seite die vom Kosmopolitismus Befangenen diesem Drängen und Stürmen gegenüber. So drängte das politische Leben die Menschen unerbittlich zur Abkehr von universalistischen Gedankengängen und zwang sie zu nationalistischem Denken, Fühlen und Empfinden.

Aber auch das Wirtschaftsleben erheischte eine Abkehr von den Idealen des ökonomischen Kosmopolitismus, von den Idealen der äußeren Verkehrsfreiheit, des Freihandels. Dieser Prozeß wurde gefördert durch die großen technischen Erfindungen, durch die Indienststellung der Naturkräfte zur Erzeugung ökonomischer Güter und durch mannigfache andere Momente, auf die hier nicht näher eingegangen zu werden braucht, die aber dazu beigetragen haben, den ungefähr ökonomischen Gleichgewichtszustand unter den Staaten, auf welchem die Freihandelsideen der klassischen Nationalökonomie sich in letzter Linie stützten, zu zerstören[1]). Friedrich List gab mit als erster dieser veränderten Konstellation in seinem Werke „Das nationale System der politischen Ökonomie" Ausdruck und zog aus seiner Forderung, eine nationale Wirtschaftspolitik zu treiben, die praktischen Folgerungen.

Hatte die geringe Verkehrsmöglichkeit dem Nationalismus, wie schon hervorgehoben, wertvolle Dienste geleistet, so sollte fortab gerade der Ausbau des Verkehrswesens ihm den Sieg nicht unwesentlich erleichtern. Durch den Ausbau des Eisenbahnnetzes, der bei dem einen Volke etwas früher, bei dem andern etwas später einsetzte, wurden die Zentren von Handel und Industrie miteinander verbunden, wodurch die Staatsangehörigen in der Hauptstadt eines Landes einen gemeinsamen Mittelpunkt fanden. Mit den Zentren verband man allmählich die Peripherie.

Wie sehr die Beziehungen von Ort zu Ort, von Mensch zu Mensch zugenommen haben, zeigt das rasche Wachsen der Schienenwege. Schon Friedrich List preist die Eisenbahnen „als Stärkungsmittel des Nationalgeistes; denn sie vernichten die Übel der Kleinstädterei und des provinziellen Eigendünkels und Vorurteils — und legen sich als fester Gürtel um die Lenden der deutschen Nation, der ihre Glieder zu einem streitbaren und kraftvollen Körper verbindet".

Das Bahnnetz Deutschlands (der Erde) betrug 1840: 469 (8041) km und dehnte sich bis 1898 auf 49500 (752472) km aus[1]). „Im Jahre 1836 beförderte die preußische Post 548000, im Jahre 1898 die deutsche 3033000 Reisende." Daraus ist ersichtlich, wie ungeheuer beweglich Mensch und Gütermassen gemacht worden waren. Diesem Hand in Hand geht der briefliche Austausch. Die preußische Post beförderte 1840 schon 36, 1862 148 Millionen und die deutsche Post 1898 2503 Millionen Briefe[2]). Das gab ungezählte Gelegenheiten, sich des Gemeinsamen eines Volkes bewußt zu werden und das Trennende von Volk zu Volk immer deutlicher zu erkennen.

Gegenüber dem allen Menschen und Nationen Gleichartigen — das als etwas Selbstverständliches anzusehen man durch die kosmopolitische Ära gewöhnt war — hob sich nun um so plastischer das den einzelnen Völkern Besondere und Eigentümliche ab, lenkte die Aufmerksamkeit auf sich und verhalf auf diese Weise dem Nationalismus zu einem leichteren Sieg.

Was wollte das aber alles bedeuten gegenüber dem ungeheuren Einfluß der Presse[3]). Von ihr wird der Prozeß der Vereinheitlichung und Verschweißung mächtig gefördert, und das umsomehr, weil ihre Machtstellung im Gesellschaftsleben von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst. So zählte man in Preußen 1827 nur 267 Zeitungen, 1850 schon 834 und 1910 im Deutschen Reich gar 3924 und 5757 (1908) Zeitschriften[4]). Eine richtige Vorstellung über die Ausdehnung der Presse erlangt man aber erst, wenn man sich vergegenwärtigt, daß heute die Zahl der Leser einer großen Zeitung weit größer ist als die Gesamtzahl derer, die in den zwanziger Jahren vorigen Jahrhunderts in dem Besitz einer Zeitung waren. Wer vermag sich heute noch eine zutreffende Vorstellung von der zeitungslosen Zeit zu machen?

Der Einfluß der Presse auf die Ausbreitung des Nationalismus kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Sie trägt

die nationalistischen Ideen in die entferntesten Gegenden eines Landes, in abgelegene Dörfer und Höfe, sie ist in der Lage, nationale Leidenschaften mit Zuhilfenahme von Telegraphie und Telephon in kürzester Zeit zu entflammen, fast mit einem Schlage die Gesamtheit gleich fühlen und empfinden zu lassen und so dem einzelnen das Gefühl zu geben, mit einer ungeheuren Masse gleich zu empfinden, und hierdurch die eigenen Gefühle noch zu steigern.

Die Presse war es auch, die dem Nationalismus schnell über die Gefahr, nur das Gut einer relativ kleinen Anzahl von Menschen zu werden, hinweghalf. Durch ihre Aufgabe, Nachrichten und Ideen breiten Massen zuzuführen, wird sie auch genötigt, diesen die Ideen und Nachrichten in einer für sie aufnehmbaren Form anzubieten. Man sieht sich genötigt, sie aller Schwerfälligkeit, jedweder gelehrten Gewandung zu entkleiden. Auch der Nationalismus wird dem unterworfen, wird den Menschen als ein selbstverständliches Gut von Anbeginn der Zeiten dargeboten. Das Problematische verliert sich in der Presse, sie wird zum lauten Verkünder und Verbreiter des Nationalismus.

Das soziologisch Interessante an dieser Erscheinung ist, daß die Ausgestaltung der Presse, der Ausbau des Verkehrs- und Nachrichtenwesens in ähnlicher Weise stärkend für den Kosmopolitismus gewirkt hätten, wenn diesem der Nationalismus vorausgegangen wäre. Denn stets werden Aufmerksamkeit und Interesse auf das bis dahin Vernachlässigte, Unberücksichtigte, auf das Neue im Lichtkreis menschlichen Lebens gelenkt. Die Lücken, die im harmonischen Ausbau menschlicher Schöpfungen durch die Unzulänglichkeit der Menschen auf die eine oder andere Weise entstehen, müssen ausgefüllt werden[1]). In den Dienst dieses Vorgangs stellen sich — meist ohne bewußten Willensantrieb — mehr oder minder je nach Art der Lücke die Menschen und auch die zu ihrer Ausfüllung erforderlichen Kräfte des sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Lebens.

Das schnelle Vordringen des Nationalismus wurde fernerhin erleichtert durch die Ausgestaltung des wissenschaftlichen Betriebes und durch die Vermehrung seiner Lehrstätten. Die Zahl der Bildungsstätten, die Zahl der gelehrten Schriften, der Gelehrtenanzeiger, die Vereinigungen im Dienste der Wissenschaften, die Zahl der Zeitschriften, wie schon hervorgehoben, die für Gebildete, Halb- und gar nicht Gebildete entstanden, wuchsen fast ins Ungemessene. Damit eröffneten sich lauter Auswirkungsmöglichkeiten für die nationalistische Idee.

Die praktischen Aufgaben, deren Lösung man in steigendem Maße auch von der Wissenschaft forderte, zogen immer weitere Kreise in die Hochschulen. Beamte, Juristen, Mediziner und Lehrer höherer Anstalten holten sich dort ihre Ausbildung. Alle diese Menschen wurden dort mit den neuen Strömungen immer intensiver bekannt. Die hohe Bedeutung, die der Historismus in den Geisteswissenschaften gewann, und seine starke Hingabe an den Nationalismus sorgten dafür, daß die nationale Idee in Geschichte, Literatur, Kunst und Nationalökonomie, ja sogar in der Philosophie[1]) in die weitesten Kreise getragen wurde, daß alle Bildungsstätten bis zur Volksschule hinab mit ihr durchtränkt, daß die Angehörigen der höheren Berufsarten mit ihr bekannt wurden. War im 18. Jahrhundert der Kosmopolitismus die Gottheit, der man sich unterwarf, so ist es der Nationalismus im 19. Jahrhundert.

Dem Nationalisierungsprozeß eines Volkes stand als mächtiger Förderer der Staat zur Seite. Sehr schnell erkannte er in dem Nationalismus eine der kraftvollsten Stützen seiner Macht. Und so beobachten wir auch hier, wie des Staates Stellungnahme zu den Strömungen bedingt wird durch die Erkenntnis, ob sie geeignet sind, sein Machtbereich zu fördern und zu stärken oder nicht. Dieser Umstand ist im Leben der Staaten weit bedeutungsvoller als die Kraft der sogenannten konservativen Elemente, die erst

dann eine bedeutungsvollere Rolle spielen, wenn das Neue, das sich meldet, unmittelbare oder leicht erkennbare Vorteile für den Staat nicht mit sich bringt. Weil der Nationalismus aber auf allen Gebieten staatlicher Existenz eine starke Machtausdehnung versprach, stellt der Staat sich hinter seine Forderungen. Überall tritt er für die Belebung und Stärkung dieser mächtigen Strömung ein, so in Schulen, Universitäten, im militärischen und kirchlichen Leben, so durch seine Verwaltungsorgane und durch Ehrungen aller Art für diejenigen, die Zeit, Kraft und Vermögen in den Dienst des heimischen Nationalismus stellen.

So sieht man, wie Kräfte des Soziallebens im Dienste des Nationalismus stehen, und es hat den trügerischen Anschein, als ob sie mit aus dieser Tatsache die Kraft ihrer Existenz zögen und sich die Aufgabe gestellt hätten, den Triumph des Nationalismus herbeizuführen, während doch ursprünglich keinerlei derartige Absicht vorlag.

Im ganzen genommen, waren aber die Folgen der raschen Ausbreitung des Nationalismus wenig vorteilhaft. Was sonst vielleicht Jahrhunderte gebraucht hätte, um sich in einem solchen Umfange durchzusetzen, das beanspruchte auf Grund der angeführten und manch anderer Umstände nur Jahrzehnte. Dieser schnelle Gang der Entfaltung blieb für den Nationalismus nicht ohne Folgen. Das Leben dieser Idee litt unzweifelhaft darunter; kaum war die Jugendzeit angebrochen, so meldete sich schon das Mannesalter. Der Mangel einer kindlich frohen, verträumten und wirklichkeitsfremden, einer spielerischen und unbesorgten Jugendzeit haftet ihr an. Der zarte liebliche Zauber der alles vergoldenden Jünglingszeit mit ihrem hohen reinen Streben war dem Nationalismus fast völlig fremd geblieben[1]). Zu schnell wuchsen ihm die Kräfte, bemächtigte sich seiner ein starkes Kraftgefühl, kam er in das nüchterne Mannesalter mit zielbewußtem, energievollem Streben, mit rücksichtslosem, oft sogar

brutalem Zugreifen, mit ausgesprochenem Selbstbewußtsein, das nicht selten in Überheblichkeit ausartete. Dies rasche Auswachsen, dies schneller zur Blütegelangen des Nationalismus hatte zur Folge, daß bei ihm in nicht geringem Maße die liebenswürdigen, freundlichen und gemütvollen Seiten wermißt werden, ihm fast jede Ruhe und Abgeklärtheit und Selbstbesinnung auf den eigentlichen Kern seines Wesens abgeht. Der Nationalismus ist rasch weit mehr zu einer Kampf- als zu einer eigentlichen Kultur idee geworden.

Gehen wir nun etwas näher auf das Wesen der nationalistischen Idee ein.

Der Nationalismus ist ursprünglich nichts anderes als ein Bewußtwerden der Glieder eines Staates, die darauf hinausgeht, daß man nach allen Lebenssphären hin ein Gemeinwesen, staatlich und gesellschaftlich, ökonomisch und kulturell, etwas Individuelles darstellt, und daß die Gemeinsamkeit der politischen, ökonomischen und kulturellen Interessen sich lebhaft geltend macht. Staatskörper und Sozialleben haben in großem Umfange die individuellen Züge ihrer Bewohner angenommen und werden dadurch selbst individuell. Sie erhalten dadurch eine Eigenart.

Diese ist nicht zufällig oder äußerlich, sondern innerlich und unausrottbar, ihre Wurzeln reichen tief in die Vergangenheit. Es ist eine Eigenart, die lebendig ist und Nahrung zieht aus der Vergangenheit des Staates mit seinem Gesellschafts-, Wirtschafts- und Kulturleben, aus den tätig wirkenden Kräften seiner Bewohner, die sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen haben, die bestrebt sind, das Bestehende an all das Neue anzupassen, was zum Lichte drängt. Zusammenfassend können wir mit Eduard Meyer sagen: „Erst ganz allmählich im Verlauf der aufsteigenden geschichtlichen Entwicklung bildet sich, zunächst halb unbewußt, ein Gefühl der engeren Zusammengehörigkeit, eine Vorstellung

von der Einheit des Volkstums. Die höchste Steigerung desselben, die Idee der Nationalität, ist dann das feinste und komplizierteste Gebilde, welches die geschichtliche Entwicklung zu schaffen vermag. Sie setzt die tatsächlich bestehende Einheit in einen bewußten, aktiven und schöpferischen Willen um, die eine von allen anderen Menschengruppen spezifisch geschiedene Einheit darstellen, um sich als solche betätigen zu wollen[1])."

Der Nationalismus des 19. und 20. Jahrhunderts ist keineswegs dem Frühnationalismus vergleichbar. Er wird nicht nur bei einer kleinen Zahl Elitemenschen angetroffen, auch tritt er nicht so sehr als naive Freude am eigenen Lande mit seinen tatsächlichen und vermeintlichen Schönheiten und Vorzügen auf, sondern jetzt im 19. Jahrhundert ist der Nationalismus zu einem Gemeingut der überwiegendsten Zahl der Angehörigen eines Staates geworden. Der Nationalismus hat sich nicht wenig von dem Vorstellungskreis des Frühnationalismus entfernt. Er hat sich gleichsam von der Erde losgelöst und vergeistigt. Nicht so sehr das Land steht im Mittelpunkt der Vorstellung wie die Bewohner, die Menschen des Landes mit ihren Charaktereigenschaften, mit ihren Anlagen und Fähigkeiten, aber auch nicht der einzelne, sondern die Gesamtheit. Den Schöpfungen dieser Gemeinschaft: dem Staats-, Gesellschafts-, Wirtschafts- und Kulturleben hängt man an, mit der Geschichte dieser Gemeinschaft fühlt man sich aufs innigste verbunden. Dazu gesellt sich noch die Liebe zur engeren und weiteren Heimat. Vaterlandsliebe (Patriotismus) — im ureigensten Sinne — ist nicht ohne weiteres dem Nationalismus gleichzusetzen. Patriotismus treffen wir zu allen Zeiten an, den Nationalismus aber nicht. Liebe zum Vaterland kann jemand besitzen, ohne daß in ihm die nationalistischen Kräfte lebendig sind[2]). Bei Auswanderung kann jemand seine Nationalität schnell aufgeben, ohne die Liebe zu seinem Heimatland zu verlieren. Eine Liebe zum Heimatland braucht nicht vorhanden zu sein (manch anderes

Land kann uns mehr zusagen), und doch können in uns die nationalistischen Kräfte rege bleiben, wie besonders die Iren in Nordamerika beweisen. Die nationale Lebensgemeinschaft ist nichts, was sich außerhalb unseres Ichs stellt, sondern ist mit ihm aufs innigste verbunden und verwoben. Es bestehen zwischen der nationalen Gemeinschaft und seinen Einzelgliedern allersubtilste Wechselwirkungen und Beziehungen, die in die verborgensten Lebenssphären eingreifen und demzufolge in den wichtigsten Lebensäußerungen des einzelnen eine ideelle und materielle Abhängigkeit von der Gemeinschaft zeitigen. Das seelische Verwobensein zeigt sich in der starken Anteilnahme unseres Gefühlslebens an den Lebensschicksalen der nationalen Gemeinschaft, der wir angehören; es zeigt sich in der Liebe, mit der der einzelne in kleinerem oder größerem Umkreis all dem Nationalen anhängt. Denn er fühlt sich als Teil des Ganzen, empfindet, daß sein Selbst von dem Ganzen bestimmt wird, von ihm abhängig ist, daß die Gemeinschaft ihm erst eine Existenz ermöglicht, wie er sie zu führen gewohnt und wie sie ihm lieb geworden ist, er empfindet, wie ihr Glück das seine beeinflußt, ihre Schmach zu der seinigen wird, ihr Wohlergehen das seinige ist, ihr Verderben seine Lebensschicksale bedingt.

In dem einzelnen erweckt der Nationalismus daher ein Gefühl der Verpflichtung dem Ganzen gegenüber, eine Seelenstimmung persönlichen Verantwortungsgefühls an dem Stand des Ganzen. Da nun die überwiegende Mehrheit von diesem Gefühl beherrscht und dieses auch in Schule, Haus und öffentlichem Leben gepflegt wird, so werden gar bald die nationalistischen Anschauungen mit den daraus hervorgehenden Folgerungen — nämlich nationales Empfinden und Handeln — zu einem sozialsittlichen Postulat. Denjenigen, die diesem Postulat zuwiderhandeln oder es etwa nicht anerkennen wollen, wird der Vorwurf mangelnder sozialer Sittlichkeit gemacht, sie unterliegen der Gefahr einer sozialen Verfemung.

So birgt die Idee des Nationalismus zwei wichtige Elemente in sich: erstens ein verstandesmäßiges: ein „Wissen“ um die Zusammengehörigkeit, ein Erkennen der völkischen Lebensgemeinschaft, und zweitens ein gefühlsmäßiges: ein Empfinden dieser völkischen Lebensgemeinschaft. Voraussetzung für beide Elemente ist das tatsächliche Vorhandensein der Lebensgemeinschaft; verschwindet sie, so verschwindet mit ihr die Idee des Nationalismus. Deshalb ist die Idee des Nationalismus eine Kulturströmung, die sich bei dem einzelnen nicht nur als Angelegenheit des Verstandes, sondern noch mehr als solche des Gefühls geltend macht.

Doch ich möchte diese Betrachtungen nicht abbrechen, bevor ich nicht an einigen wenigen Nachweisen das Bewußtwerden des Nationalismus bei einigen Persönlichkeiten aufgezeigt habe. Zuerst bewußt geworden sind sich des Nationalismus in Deutschland „fast durchweg die Träger deutscher Geistesbildung[1])“. Zu den ersten Vertretern dieser Idee sind auf deutscher Seite zu rechnen Herder, Novalis, Arnim, Fichte, Jahn[2]), Ad. Müller, Schlegel, Uhland, Haller, Stahl, Eichhorn, Savigny, Niebuhr, die Gebrüder Grimm, Moritz Arndt, Raumer, Schlosser, Ranke, Pfizer, Gervinus, Friedrich List, Richard Wagner, Treitschke und andere.

Einige wenige Beispiele für das Auftauchen der nationalistischen Idee mögen folgen. Mit an erster Stelle wäre da Herder zu nennen, der das Verständnis für die Eigentümlichkeiten der Völker und deren innere Kräfte erschloß[3]). Er sagt: „Der natürlichste Staat ist also auch ein Volk, mit seinem Nationalcharakter“[4]). „Nicht Menschen, sondern Deutsche will Arnim erziehen, nicht allseitige Entfaltung der Kräfte verlangt er, wie die Frühromantik, sondern nach Dienern des Vaterlandes ruft er, die in den Grenzen ihres Standes nach dem Maße ihrer Kräfte wirken[5]).“ Dann wäre Adam Müller zu erwähnen. Er

ist es, der „die irrationellen Bestandteile des Staatslebens: die Macht der Tradition, der Sitte, des Instinktes, der triebartigen Empfindungen tiefer würdigen und verstehen gelehrt hat“ [1]). „Der Staat ist,“ sagt Müller, „nicht bloß ein Spielwerk oder Instrument in der Hand einer Person, eines Friedrichs, sondern er ist eine Person selbst, ein freies, in sich durch unendliche Wechselwirkungen streitender und sich versöhnender Ideen bestehendes wachsendes Ganzes“ [2]). Schlegel sprach im Jahre 1806 den bedeutsamen Satz aus: „Jeder Staat ist ein selbständiges, für sich bestehendes Individuum, ist unbedingt sein eigener Herr, hat seinen eigentümlichen Charakter und regiert sich nach eigentümlichen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen.“ [3]) In einer weiteren Vollkommenheit treten diese Ideen bei Fichte auf. Der Inbegriff aller seiner Reden an die deutsche Nation ist nach Windelband: „Der Staat der Zukunft kann nur der Nationalstaat sein.“ Savigny sagt: „Der Staat ist die leibliche Gestalt der geistigen Volksgemeinschaft.“ [4]) Zum Abschluß will ich noch einen Kronzeugen für das Auftauchen der Idee des Nationalismus anführen. Es ist Luden. Er sagte 1814: „Immer und überall streben Staat und Volk, man möchte sagen mit liebevoller Sehnsucht zueinander, um sich einander zu halten oder zu gewinnen . . . Sind Staat und Volk eins, so ist der höchste Wunsch und das heiligste Streben des Menschen, diese Einheit zu bewahren: sind sie getrennt, so ist, wenn nicht immer der Wunsch, so doch gewiß das Bestreben da, diese Einheit zu erringen. Die Volksgenossen suchen sich in einem Staat zu vereinen, die Bürger eines Staates suchen ein Volk zu werden: Bald überwiegen diese, bald jene, und die interessantesten Erscheinungen im Leben unseres Geschlechtes gehen aus diesen Bestrebungen hervor. Ruhiges Gedeihen aber, fester Friede, kräftige Bildung und allgemeines Glück wird nur da gefunden, wo die Einheit von Volk und Staat erreicht ist.“ [5])

Diese Gedankengänge waren für die damalige Zeit Offenbarungen. Es war, als ob in eine in Nebel gehüllte Landschaft siegreich die Sonne eindringt und der Wanderer voll Staunen einer ungeahnten Pracht und Fülle sich gegenübergestellt sieht, einer Mannigfaltigkeit und Eigenart, die nicht geahnt, weit weniger erwartet war. Nun beginnt ein eifriges Suchen in Gegenwart und Vergangenheit nach den spezifisch nationalen Erzeugnissen, die mehr oder minder starke Spuren nationaler Eigenart tragen. Heute leben wir so in der Idee des Nationalismus, daß es vielen unmöglich ist, sich vorzustellen, daß diese Idee nicht stets die Menschheit beherrscht hat. Wenn diese Menschen die Vergangenheit betrachten, so verfallen sie in den Fehler, sie in nationalistischer Farbe zu sehen. Für sie werden z. B. die Kämpfe des Königreichs Polen mit dem Deutschorden ein Ringen des Polentums mit dem Deutschtum, während solche nationalistische Ideen die Menschen jener Zeit gar nicht beherrscht haben; die Gegensätze waren rein politischer Natur.

Es kann nun hier nicht meine Aufgabe sein, den Nationalismus und sein Wirken in allen Wissensgebieten vorzuführen. Das würde zu weit abführen. Ich begnüge mich mit dem Hinweis, daß er sich uns auf allen Gebieten als der große Sieger darstellt. Die Politik aller Kulturvölker — wie noch ausgeführt werden wird — leitet er in seinem Sinne. Unter ihm büßt die Wissenschaft viel von ihrem kosmopolitischen Charakter ein, sie wird nationalisiert. Neue Aufgaben werden ihr dadurch gestellt, und neue Lösungen findet sie.

Mit am stärksten zeigt sich das in der Dichtkunst. In ihren Werken sucht und findet man den Herzschlag des eigenen Volkes, sein Seelenleben, sein Empfinden, Lieben und Hassen. Die Dichtkunst wird zum tiefsten und feinsten Instrument der Offenbarung alles Nationalen. Die großen Dichtwerke werden als der höchste

Ausdruck des Seelenlebens des eigenen Volkes betrachtet und bewertet.

Nicht anders ist es in der Musik. Richard Wagner spricht direkt von deutscher Musik im Sinne einer den Deutschen eigentümlichen Musikart[1]). In Beethovens Musik sieht man den schweren, philosophierenden, gedankentiefen und grübelnden Deutschen.

Auch das Recht „wurde nicht mehr als ein Produkt der menschlichen Vernunft, sondern als eine Seite der bestimmten Volkseigentümlichkeit aufgefaßt, wie die Sprache, die Sitte, die Verfassung“[2]).

Ja sogar die Religion hat sich der Einwirkung des Nationalismus unterwerfen müssen. Zu Beginn der siebziger Jahre wird von den sogenannten Altkatholiken der Versuch gemacht, eine deutsch-katholische Kirche zu gründen. Allgemein wird verlangt, daß der Gottesdienst in Pflege des deutschen Kirchenliedes mehr den Eigenarten des Volkes entspricht. Noch stärker sind innerhalb der evangelischen Kirche deutliche Spuren nationalistischer Beeinflussung zu spüren. Es gibt nicht wenige, die die evangelische Kirche überhaupt als nichts anderes auffassen als die deutsch-nationale Ausdrucksweise christlichen Glaubens. Luther ist nach ihnen die Persönlichkeit, die ein deutsches Christentum schuf. Von den Mystikern wird behauptet, daß sie nur aus ihrer deutschen Eigenart zu verstehen seien.

Zusammenfassend darf man den Ausführungen Meineckes vorbehaltlos zustimmen, wenn er sagt: Ist in dem Menschen „erst einmal das volle Bewußtsein einer großen nationalen Gemeinschaft erwacht und zur intensiven Sehnsucht nach ihr gesteigert, so gleicht dieses einer Flut, die sich in alles ergießt, was von ihr erfüllt werden kann, die nicht zufrieden ist, bis nicht alles nationalisiert ist, was überhaupt der Nationalisierung fähig ist“[3]).

2. Abschnitt.

Intensität des Nationalismus.

Je mehr den einzelnen Staaten ihre individuelle Natur zum Bewußtsein gelangt, umsomehr bemerken sie auch die Unterschiede zwischen ihnen und anderen Staaten und deren Angehörigen. Man fängt an, das spezifisch Nationale zu betonen, das sich im religiösen, geistigen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Leben widerspiegelt, und es in Gegensatz zu stellen zu dem Nationalen anderer Staaten.

Es tritt überall eine naive Freude an dieser Entdeckung zutage. Einzelne Nationen benehmen sich dabei nicht selten wie ein junges Mädchen, das ein neues Kleid spazieren führt und jede Gelegenheit benutzt, sich in dem Kleide selbst zu bewundern[1]). Sie tänzelt und scharwenzelt über die Straße und erreicht damit, daß sie wirklich auffällt. Aber es ist weniger das neue Kleid als das Benehmen der Evastochter, welches das hervorruft. Das gleiche gilt für die Nationen. Nicht das spezifisch Nationale ist es, das oft die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, sondern das gespreizte, wichtigtuerische Auftreten mit dem Nationalen, die Koketterie mit dem Nationalen, das Nationalistische. Dem jungen Mädchen und diesen jungen nationalistischen Staaten fehlt noch die Selbstverständlichkeit des Besitzes und die damit verbundene Anmut, das Vornehme und Unauffällige, das Kleid zu tragen. Die nationale Eigenliebe feierte die größten Triumphe. Den besten Beweis hierfür liefern unter anderm die Nationalhymnen, die erst zu jener Zeit — also hauptsächlich zu Anfang des 19. Jahrhunderts — entstanden und in überschwenglicher Weise von den

eigenen Vorzügen singen. Treitschke meint, daß ein jedes Volk sich selbst zu überschätzen pflegt, und Fichte ist der Ansicht, daß kein Volk von dem „Hochmut" lassen könne[1]).

Das sind Seiten, die bei den einzelnen Staaten mehr oder minder zur Geltung kommen. „Es gibt Nationen, denen die nationale Borniertheit geradezu angeboren ist; insbesondere gilt das von den Insulanern, bei uns von den Engländern[2])." Der Grund liegt zum guten Teil in ihrer isolierten Lage. Sehr fein und treffend wird uns das englische Nationalgefühl von Schulze-Gävernitz charakterisiert. „Das englische Nationalgefühl", sagt er „ist zugleich Kosmopolitismus; der Dienst an der eigenen Nation erscheint als Dienst an der Menschheit. Denn die eigene Nation gilt als Verwalterin der höchsten Kulturgüter, zu denen die übrigen Völker bewundernd und nachahmend aufblicken[3])." Oder an anderer Stelle: „In der breiten Masse der Nation ist das Vaterlandsgefühl kein sogenannter Hurrahpatriotismus, der in lärmender Feststimmung zum Ausdruck kommt, sondern eine stille und selbstverständliche Unterstimmung des täglichen Lebens, dem religiösen Zentrum nahe benachbart. Keine Presse, kein Parlament, keine öffentliche Meinung ist nationaler diszipliniert als die britische"[4]), und „noch trägt die Einordnung des einzelnen in das nationale Ganze den Charakter eines kategorischen Imperativs und steht Nützlichkeitserwägungen fern"[5]).

Welch ein beschämender Abstand von Teilen deutscher Bevölkerung, die nach dem unglücklichen Ausgang des Weltkrieges nichts Eiligeres zu tun wußten, als die Schuld an diesem Kriege ohne Einblick in die historischen und politischen Tatsächlichkeiten dem deutschen Reiche aufzubürden. Welchen Mangel an politischem und nationalem Instinkt verrät es, wenn ein revolutionärer Ministerpräsident — Kurt Eisner — durch unzulängliche und einseitige Aktenveröffentlichung sich in den Dienst fremder Staaten

gestellt hat. Gerade darin, daß eine solche Absicht damit nicht verbunden war, zeigt sich die kindlich naive politische Auffassung dieses Mannes. Die relative Leichtigkeit, mit der es den Feinden Deutschlands gelang, weite Schichten der deutschen Bevölkerung in den Dienst ihrer Ideen zu stellen und auf diese Weise die Kampfstimmung dieser Kreise aufs verhängnisvollste zu erschüttern, ist ein weiterer Beweis, wie sehr vielen Deutschen noch heute ein tief verankertes nationales Gefühl fehlt. Kann es da wundernehmen, daß sich noch heute feststellen läßt, daß Deutsche leicht in fremdem Volkstum, sogar in Völkern niederer Kultur (Verpolung von Deutschen) aufgehen. Das zeigt den geringen Grad des deutschen nationalen Selbstbewußtseins im Gegensatz zu andern Völkern.

Diese Tatsachen lassen noch heutzutage einen Schluß zu auf die Intensität des nationalen Bewußtseins, die ihrerseits durch eine Reihe von Ursachen bedingt wird.

Die Kraft und das Gepräge des Nationalgefühls sind nicht in geringem Maße von dem Temperament, der Leidenschaftlichkeit und der Begeisterungsfähigkeit der Bewohner der einzelnen Staaten abhängig. Hierzu gesellen sich aber eine ganze Reihe historischer Momente[1]). Staaten, deren Grenzen seit Jahrhunderten mit geringen Abweichungen festliegen, und deren Bewohner sich durch gemeinsame Kultur verbunden fühlen, hatten Jahrhunderte zur Verfügung, sich innerlich zu verwachsen. Das Nationalgefühl in diesen Staaten ist dementsprechend von großer Kraft und in großem Umfange geeignet, die Idee des Nationalismus am fruchtbringendsten zur Auswirkung gelangen zu lassen und für sie ohne Zögern große Opfer zu bringen. Das gilt z. B. ganz besonders für England und Frankreich[2]). Ein anderes Bild gewährt Deutschland. Deutschland gehört vielleicht zu denjenigen modernen Staaten, in denen das Nationalgefühl am schwächsten vertreten ist. Das bedeutet für diesen Staat, wie schon aufgezeigt, eine Schwächung

seiner politischen Position, eine Verringerung seiner Stoßkraft gegenüber den anderen hoch nationalistisch gestimmten Staaten.

Die Ursachen für das schwächere Auftreten des deutschen nationalen Empfindens sind mannigfacher Art. Einmal mag der Grund in der Fähigkeit eines erheblichen Teils der Deutschen liegen, kühler und leidenschaftsloser zu empfinden, objektiver zu betrachten als die Angehörigen anderer Staaten. Dann kommt hinzu, und das scheint mir von weit höherer Bedeutung zu sein, daß das Deutsche Reich so jungen Datums ist[1]). Die einzelnen Teile sind noch nicht innig miteinander verwachsen: das neue Deutsche Reich besteht kaum soviel Jahrzehnte, wie z. B. Frankreich und auch England auf Jahrhunderte zurückschauen.

Man könnte zur Entkräftigung des vorgebrachten Argumentes als Gegenbeispiel Italien anführen. Die Einigung Italiens ist kaum älter als die Deutschlands, und doch treffen wir in Italien das Nationalgefühl in einer viel stärkeren Intensität an als in Deutschland. Sieht man von der mannigfachen Verschiedenheit der Glieder dieser Staaten in Veranlagung und Temperament ab, so lassen sich diese beiden Länder auch wegen ihrer historischen Vergangenheit nicht nebeneinanderstellen. In Italien war stets die Erinnerung an das alte römische Imperium mit seiner weltbeherrschenden Macht wach und hat den Nationalstolz der Italiener belebt. In Deutschland wirkte die Erinnerung an die Zeit der Hohenstaufen. Doch war diese nicht so sehr in den breiten Massen anzutreffen, verschwand auch fast für Jahrhunderte, um erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu neuem Leben erweckt zu werden. Dann kommt hinzu: Italien ist vollständiger Einheitsstaat, Deutschland aber die freie Vereinigung einer Anzahl souveräner Staaten. Diese deutschen souveränen Staaten sind im Laufe der Jahrhunderte entstanden, und an ihrer Spitze standen alte Fürstengeschlechter, die Jahrhunderte lang innig mit der Geschichte jener Staaten verbunden

sind. Diese deutschen Kleinstaaten haben ihrerseits wieder Gemeinschaftsgefühle entwickelt, die aber zu keiner vollen Entfaltung kommen konnten, weil neben ihnen das Gefühl der Zugehörigkeit zum Reich sich geltend machte und die politische Macht der meisten dieser Staaten viel zu gering war[1]). So treffen wir eine reiche Anzahl schwäbischer Dichter und Schriftsteller, die es sich angelegen sein lassen, die Verdienste der Schwaben in leuchtenden Farben zu schildern, um zu beweisen, mit welch voller Berechtigung man die oft „absprechenden Urteile von hochmütigen Mittel- und Niederdeutschen" zurückweisen könne. Männer wie Huber, E. F. von Gemmingen, Faber, Balthasar Haug, Hölderlin und Uhland wären zu nennen[2]). Als dann ein Teil dieser Länder sich zu dem neuen Deutschen Reich zusammenschloß, da belastete man gleichsam den Reichsgedanken und den ihm zugehörigen Nationalismus mit all den übernommenen partikularen Zusammengehörigkeitsgefühlen, die zum Teil eifersüchtig gepflegt werden, damit sie an Intensität nicht abnehmen. Man pflegt sie, weil sie auch eine Garantie bieten für die Aufrechterhaltung der politischen und sozialen Macht einzelner sozialer Gruppen.

Von nicht geringer Bedeutung für die Intensität des Nationalgefühls ist auch die kulturelle Ausgeglichenheit eines Landes. Je stärker die kulturellen Unterschiede eines Landes sind, umso ungünstiger liegen die Verhältnisse für eine starke Äußerung nationalistischen Gemeingefühls. Dem Nationalismus wird durch die kulturelle Verschiedenheit sein Inhalt beschnitten. Denn die Anschauungen über Staat, Sozial- und Geistesleben, über ökonomische Gestaltung klaffen zu weit auseinander, als daß ein das Staatsganze umfassendes Gemeinschaftsgefühl entstehen könnte. Es werden dem Nationalismus in Staaten mit geringerer kultureller Ausgeglichenheit weite Gebiete des sozialen Lebens entzogen, also sein Inhalt verkleinert, damit aber auch seine Kraft, seine Intensität geschmälert.

Das gilt z. B. wieder stärker für Deutschland — durch seinen Gegensatz von Ost und West mit ihren ganz andersartigen Vorstellungen über die wichtigsten Lebensfragen der Nation — als für Frankreich, England, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und manch andere Länder. Es fehlt dem modernen Deutschland — gemäß seines eigenartigen historischen Werdegangs — noch viel an einer geschlossenen einheitlichen Kultur. Damit ist nicht gesagt, daß die deutschen kulturellen Erzeugnisse nicht jeden Vergleich mit denen anderer Länder aushalten. Aber an der Geschlossenheit fehlt es noch, die wir auch in Ländern mit Halbkultur, so in den Balkanstaaten antreffen, was deren nationales Empfinden aufs wohltätigste beeinflußt.

Die kulturelle Geschlossenheit eines Staates wird fernerhin durch Vorhandensein von Gruppen mit eigenartiger Kulturanschauung, die sich innerhalb eines Staates befinden, beeinflußt; es sind Gruppen, die mehr oder minder ein abgesondertes Dasein führen und auch nicht das Bestreben haben, in der großen Gemeinschaft ganz aufzugehen, sondern die mit Liebe und Anhänglichkeit an den eigenen Lebensanschauungen, eigenen Kulturwerten, eigenen Traditionen festhalten und sich bemühen, diese im Staatsganzen durchzusetzen, mindestens aber zu erhalten. Die Verhältnisse bringen es dann mit sich, daß sie gegen alle jene Strömungen, die eine Gefahr für ihre kulturelle Sonderexistenz bedeuten, sich ablehnend verhalten werden, ja sie offen oder insgeheim oder in beiden Formen bekämpfen, niemals aber mit völliger Innigkeit sich diesen hingeben werden.

Je mehr nun die so gearteten Sondergruppen in kleineren oder etwas größeren Gruppen auf das gesamte Staatsgebiet verteilt sind, umsomehr können sich die Ausstrahlungen, die von ihnen ausgehen, Geltung unter der Voraussetzung verschaffen, daß diese Einzelgruppen inneren Zusammenhalt haben. Die Ausstrahlungen gelangen deshalb besser zur Wirkung, weil der

einzelne der Sondergruppe mit den übrigen Angehörigen des Staates weit mehr mittel- und unmittelbar in Berührung kommt, als wenn die Gesamtheit der Sondergruppe geschlossen zusammenwohnt. Freilich eine weitere Bedingung muß meist erfüllt sein. Sie besteht in dem Vorhandensein von Machtmitteln irgend welcher Form oder Art, sei es soziales Ansehen, sei es ökonomische Macht, seien es starke intellektuelle Gaben. Diese Sondergruppen können sich auch deshalb stärker zur Geltung bringen, weil sie selbst, da sie über ein großes Gebiet verteilt sind, nicht so sehr die Aufmerksamkeit auf sich lenken, als wenn sie geschlossen zusammenwohnen würden.

Eine derart gerichtete Stellung im Staate nimmt teils heute noch das Judentum ein. Weite Kreise des Judentums stehen mehr oder minder nationalistischen Strömungen des Staates, dem sie angehören, fremd gegenüber. Alles Nationalistische flößt ihnen Mißtrauen ein. Ist der Nationalismus es doch, der zum Teil an der Entstehung des Antisemitismus Schuld trägt; ist er es doch, der der Rassenfrage eine so einseitige Richtung gegeben hat, wie sie von Gobineau, Chamberlain, Woltmann u. a. vertreten wird. Das Judentum fühlt sich in seiner Existenz durch den Nationalismus bedroht, ist aber durch ihn selbst zum guten Teil jüdisch-nationalistisch geworden.

Nicht in allen Staaten gleich, aber doch in allen Staaten wirkt der Semitismus gegen den Nationalismus. In England, Frankreich, Italien und den Vereinigten Staaten von Nordamerika hat sich der Jude weit stärker der jeweiligen Staatsgemeinschaft auch innerlich assimiliert als in Deutschland. Bei den westeuropäischen Völkern nimmt der Semitismus zu, je mehr wir nach dem Osten kommen. Es zeigt sich darin, daß die Juden dort kulturell und sozial weit abgeschlossener leben, mit weit größerer Liebe an dem speziell Jüdischen, seinen Traditionen, seinen Eigenarten, seinen Lebensanschauungen, seinen Kulturwerten und

seinem Erziehungswesen festhalten[1]). Man darf zusammenfassend sagen: Dort wo der Nationalismus in einem Staate stark auftritt und alle Schichten erfaßt hat, ist der Nährboden für den Semitismus ungünstig, dort wo aber der Nationalismus schwach vertreten, wo gar Kosmopolitismus und Internationalismus ein breites Feld für Betätigung finden wie z. B. in Deutschland, treffen wir den Semitismus in guter Blüte. Instinktiv und bewußt fördert der Semitismus den Kosmopolitismus und Internationalismus und deshalb wirft man ihm solche Gesinnungen vor. Mitnichten! Kosmopolitismus und Internationalismus sind nur die Vorbedingungen für gutes Gedeihen des Judentums innerhalb der verschiedenen Nationen, sind bester Nährboden für ihn. Vom Standpunkt des Judentums ist es selbstverständlich, daß es das fördert, was dem Judentum nützt, das bekämpft, woher dem Semitismus Gefahr droht. Der zum Judentum sich bekennende Jude ist nicht international gesinnt, sondern jüdisch(-national).

Die jüdischen Sondergruppen innerhalb eines Staates arbeiten deshalb, je weniger sie sich assimiliert haben, mit einer umso größeren Energie gegen die nationale Strömung des Landes und den Nationalismus überhaupt. Da die Juden über ökonomische und intellektuelle Machtmittel verfügen, oft einen nicht kleinen Teil der Presse direkt oder indirekt in ihrer Gewalt haben, der Jude als Schriftsteller und Parlamentarier in verhältnismäßig starkem Umfang tätig, auch in seiner Kampfesweise oft nicht ohne Geschick ist, so sind in nicht wenigen Staaten nennenswerte Einwirkungen des Semitismus zu verspüren.

Das führt zu einer oft nicht geringen Beeinträchtigung der nationalen Strömungen innerhalb des Staates.

Gleichfalls von Einwirkung auf die Intensität des Nationalismus ist der politische Aufbau und Grundriß eines Staatswesens. Ist der Aufbau derart gestaltet, daß die Masse wenig Einfluß auf die Gestaltung des Staatslebens hat, so wird sie sich im großen

und ganzen auch weniger für die Staatsinteressen einsetzen. Es wird sich dies offenbaren an einer gewissen politischen Unbildung, politischen Unreife, es wird zur Schau treten an ejnem Mangel an Ausbildung des politischen Instinktes, des politischen Sinnes. Den Massen daraus einen Vorwurf zu machen, ist ein Unding.

Die natürliche Folge eines solchen geringen Einflusses des Volkes auf das politische Leben ist, daß der einzelne sich weniger innig mit dem Staatsganzen verwachsen fühlt, daß das Verantwortungsgefühl weniger ausgebildet ist, daß dadurch ein wichtiger Faktor, der zur Belebung des Nationalgefühls beiträgt, nicht so sehr in Aktion treten kann und in seiner Betätigung eingeschränkt wird.

Ein Blick in die Staatenwelt der europäischen Völker bestätigt uns dies. Es ist sicherlich kein Zufall, daß nationales Empfinden in Staaten mit demokratischer Verfassung in stärkerer Intensität auftritt als in Staaten, wo die Demokratisierung der Verfassung nicht die Rolle spielt. In Frankreich, England, Italien, Dänemark, Schweden, Spanien, Holland, Serbien und manch anderem Lande ist das Nationalgefühl zu einer üppigeren Entfaltung gelangt als in Rußland und in Deutschland. Allgemein erinnerlich ist, mit welcher Gleichgültigkeit die großen Massen in Rußland die Niederlagen des russischen Heeres im russisch-japanischen Kriege ertragen haben, wie heute noch das Nationalgefühl in Rußland hauptsächlich von einer relativ kleinen Schicht, überwiegend von der herrschenden Klasse, getragen wird. Auch der Weltkrieg jüngster Tage hat in einer für das Deutsche Reich verhängnisvollen Weise ein schwaches nationales Empfinden breiter Schichten aufgedeckt.

Eine Einwirkung auf die Intensität des Nationalismus kann dem politischen Aufbau kaum abgesprochen werden.

Die Intensität des Nationalismus wird in hohem Maße durch den Krieg beeinflußt. Die Kriege nehmen, je mehr die modernen Staaten — die geschlossenen Einheitsstaaten — ihrer Vollendung

entgegengeführt werden, einen anderen Charakter an. Aus dynastischen und Kabinettskriegen werden Volkskriege, aus dem Soldheer wird das Volksheer, das in der allgemeinen Wehrpflicht der Angehörigen des Staates seinen vollkommensten Ausdruck findet. In dem nationalen Kriege verficht das Volk nach materieller und immaterieller Seite hin seine ureigensten Interessen. Das Gefühl der politischen, ökonomischen und kulturellen Zusammengehörigkeit kommt dann für den einzelnen in drastischster Weise zum Bewußtsein. Deshalb wird die nationalistische Idee bei fast allen Gliedern aufs stärkste angefacht, dringt bis in die tiefsten Schichten des Volkes ein und zieht auch diese in ihren Bann.

Kriege, die nach nationalistischer Seite hin besonders stark gewirkt haben, sind z. B.: die Kriege der jungen französischen Republik gegen ihre Bedränger, die Freiheitskriege gegen Napoleon I. und der Freiheitskrieg der Griechen gegen die Türken, die polnischen Aufstände und der siebziger Krieg, der russisch-japanische und der italienisch-türkische Krieg, der Balkankrieg und der Weltkrieg der gegenwärtigen Tage. Je näher diese Kriege an die Zeit des Erwachens des Nationalismus in den einzelnen Staaten heranreichen, eine umso größere Rolle spielensie für die rasche Verbreitung und Vertiefung dieser Idee. Unter allen Umständen haben wir in den Kriegen einen bedeutsamen Faktor für die Intensität und Ausdehnung des nationalen Bewußtseins zu sehen.

Tatsache ist also, daß wir den Nationalismus in ganz verschiedener Stärke in den einzelnen Staaten antreffen, daß in der Zeit der Vorherrschaft des Nationalismus die Kraft der einzelnen Staaten im politischen und kulturellen Kampfe in hohem Maße abhängig ist von dem mehr oder minder ausgeprägten Nationalgefühl, und es demnach eine direkte Gefahr für das Staatsganze bedeutet, wenn das nationale Bewußtsein in ungenügender Weise zur Entfaltung gelangt.

3. Abschnitt.

Staat und Nationalismus.

Der Nationalismus gibt dem Staate eine neue Idee, einen neuen Geist, einen größeren Gehalt.

Der Nationalismus ist vorwiegend eine Staatsidee. Der Charakter dieser Staatsidee verschob grundsätzlich die Stellungnahme des Individuums zum Staate. Unter seiner Vorherrschaft betrachtet man den Staat nicht mehr als etwas, das außerhalb der Lebenssphäre des Individuums steht, dem man mit Furcht und Mißtrauen oder gar Abneigung begegnet, sondern als etwas, mit dem man selbst aufs innigste verflochten ist, das man als ein Stück seines Selbsts betrachtet. Das 18. Jahrhundert hat über dem Befreiungskampf des Menschen den Staat fast ganz vergessen und seine Bedeutung stark unterschätzt[1]). Jetzt aber wurde man sich wieder lebhafter bewußt, daß ohne Staat und Gesellschaft kein menschliches Zusammenleben, keine Kultur, kein Wirtschaftsleben möglich sei. Die ungeheuer produktive Kraft von Staat und Gesellschaft hatte das 18. Jahrhundert verkannt und besonders den Staat nur als notwendiges Übel bewertet. Die mechanische Staats- und Gesellschaftsauffassung, die die vergangenen Jahrhunderte beherrscht hatte, wurde durch die organische ersetzt. Der Staat trat wieder in den Mittelpunkt der Interessen.

Nicht überall war das in gleichem Umfange der Fall. In dem einen Staat zeigt sich das mehr, in dem andern weniger. Auch das ist nicht ohne Ursache. Das Maß der staatlichen Ge-

walt hängt in dem einzelnen Fall innig mit dem jeweiligen historischen und kulturellen Werden zusammen. In Staatswesen mit raschem politischem und kulturellem Werden und in politisch sehr exponierter Stellung — wie z. B. ehemals Preußen, jetzt Deutschland — ist die Staatsgewalt weit ausgebildeter als in Staaten, die ein langsameres politisches und kulturelles Werden aufzuweisen und eine politisch weniger exponierte Stellung haben, wie z. B. England. Welch große Rolle gerade dabei die geographische Lage spielt, läßt sich aus der Geschichte der Vereinigten Staaten ersehen. Die politisch — wenigstens früher — fast ungefährdete Position der Vereinigten Staaten ließ ein Staatswesen entstehen, bei dem die Befugnisse des Staates trotz rascher kultureller Entwicklung über seine Angehörigen gering sind. Dort aber, wo die Staatsgewalt sehr ausgeprägt ist, bildet sich schnell ein Zustand, der die Gefahr in sich schließt, daß die politische Initiative überwiegend bei den Inhabern der staatlichen Gewalt zu finden ist, von der erdrückenden Mehrzahl der Staatsangehörigen aber vermißt und diese in einem Zustand politischer Unreife erhalten wird. Ein lehrreiches Beispiel hierfür bietet leider wieder die jüngste Vergangenheit des deutschen Volkes. Starker außenpolitischer Druck begünstigt die Einzelherrschaft oder die Herrschaft kleiner Gruppen, Fehlen eines solchen dauernden Druckes ermöglicht leichtere Durchführung und Aufrechterhaltung von Massenherrschaft. Das liegt darin, daß Einzelherrschaft schnelle Entschließungen erleichtert, Massenherrschaft dagegen solche erschwert und daher meist nicht in der Lage ist, bei gefahrdrohenden Situationen in kürzester Zeit Entscheidungen zu treffen. Dort, wo man Einzelherrschaft oder die Herrschaft einer relativ kleinen Gruppe vorfindet, ist die Mehrzahl der Staatsangehörigen wenig geneigt, aus sich heraus reformierend zu schaffen, sondern verlangt dies fast ausschließlich vom Staate und will auch die Ausführung wieder in die Hand der staatlichen Gewalten gelegt wissen.

Ganz unabhängig davon, ob bei der Regierung oder beim Volke die Gewalt liegt, hat es wohl niemals eine Zeit gegeben, weder im Altertum noch im Mittelalter, noch zu Beginn der neueren Zeit, die dem Staate eine so ungeheure Machtfülle über den einzelnen in der Bestimmung und Charaktergebung seines Lebens eingeräumt wie die Zeit, die vom Nationalismus beherrscht wird. Volksschule, Fortbildungsschule, mittlere Schule, technische Hochschule, Handelshochschule und Universität, sie alle wirken im Sinne des Staates auf diejenigen ein, die von ihnen ausgebildet werden[1]). Die allgemeine Wehrpflicht arbeitet nach der gleichen Richtung. So entwächst der einzelne frühestens Anfang der zwanziger Jahre der staatlichen Führung. Dazu kommt noch, daß ein großer Teil — in Deutschland fast 10% — der männlich erwachsenen Bevölkerung sich in einem staatlichen Dienstverhältnis befindet. Er steht damit, je nach seiner Beamtenstelle, in einem größeren oder geringeren Abhängigkeitsverhältnis. Weiter ist des Staates Beeinflussungsmöglichkeit auf ökonomischem Gebiet ungeheuer. Er ist selbst Unternehmer geworden, oft einflußreiches Mitglied von Syndikaten. Große Wirtschaftsverbände befinden sich in loserer oder engerer Abhängigkeit von ihm, und das ganze Wirtschaftsleben erhält in nicht geringem Maße seinen Charakter durch die innere und äußere Wirtschaftspolitik des Staates.

Eine Tendenz der Uniformierung und Schablonisierung auch des geistig-sittlichen Lebens zeitigt der Nationalismus in einem bis dahin noch ungekannten Umfange. Das birgt ernstliche Gefahren in sich. Der Lauf der Gedanken wird eingeengt. Alle Menschen werden mehr oder minder über einen Leisten geschlagen. Ihr Vorstellungsinhalt wird der gleiche, an origineller Auffassung auf allen Lebensgebieten macht sich schließlich ein Mangel geltend. Die gleiche geistige Dressur ungeheurer Massen von Menschen vereinheitlicht die Gedankenrichtung, erschwert, ja raubt aber

manchem die Möglichkeit, sich eine eigene, wenn auch noch so primitive Lebensauffassung zu bilden. Die Mannigfaltigkeit, die lebendig sprudelnde Quelle für alles Neue, die Gebärerin menschlicher Entwicklung, wird vernichtet. Das naive Hinleben und Sichselbstleben fehlt. Die Fähigkeit, bei leisestem Druck auf neue geistige, sittliche, soziale, wirtschaftliche und politische Strömungen zu reagieren, geht verloren. All dem Neuen, das zuvörderst schüchtern an die Tore klopft, wird in immer höherem Grade das Alte, bis an die Zähne bewaffnet, durch unübersehbare Institutionen gestützt und durch egoistische Interessen einer sehr großen Menschenmasse gehalten, entgegenstehen. Zur Geltung kann es oft nur gelangen, wenn es auch seinerseits ähnliche Pfade wandelt, sich in seinen Werbe- und Ausdrucksmitteln ungemein vergröbert und den staatlichen Gewalten selbst als fürchtenswerte Macht entgegentritt. Solche Erscheinungen deuten auf einen weit vorgeschrittenen Erstarrungsprozeß des Staates hin. Und gerade dieser trägt mit Schuld an den gewaltsamen Umwälzungen, die durch die deutsche soziale Revolution zum Ausbruch gelangten. Aber die soziale Revolution, wenn sie die einzelnen und die Gruppen nicht stärker auf sich stellt, droht alles, was man mit Individualität zu bezeichnen pflegt, dem Untergang anheimzugeben.

Der Nationalismus hat dadurch, daß er den Staat und die Bedeutung des Staates für den einzelnen und die Gesamtheit so sehr in den Vordergrund schob, mit dazu beigetragen, die Einflußsphäre des Staates bis ins Ungemessene zu steigern, und damit die Möglichkeit geschaffen, daß der Staat durch den Staat einmal vernichtet werde, wenn er auf dieser Entwicklungsbahn große Zeiträume hindurch fortschreiten sollte. Der sozialistische Staat wird sich hüten müssen, auf dieser Bahn fortzufahren. Denn dann ließe sich der Staat mit einem Moloch vergleichen, der unersättlich ist, alles frißt und dasjenige zu vernichten

trachtet, was sich außerhalb seiner Einflußsphäre stellt, schließlich jede Individualität tötet und damit sein eigen Mark und Bein verzehrt.

Zum Teil werden wir diese Vormachtstellung des Staates in nationalistischer Zeit nicht als etwas mit dem Wesen des Nationalstaates notwendig Verbundenes ansehen müssen, sondern als ein mehr zufälliges Zusammentreffen. Denn hatte man dem Individuum des 19. Jahrhunderts in Staat und Gesellschaft große Bewegungsfreiheit eingeräumt — ich weise auf die Bauernbefreiung, auf Freizügigkeit und Niederlassungsfreiheit, auf Gewerbe- und Pressefreiheit, auf die Erweiterung und das Einräumen von politischen Rechten hin — so mußte das Individuum auf die Aufgaben, die seiner in dem äußerst kompliziert gewordenen, gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Organismus harrten, vorbereitet werden. Diese Aufgabe fiel der nationalistisch gerichteten Zeit zu.

Eine solche Vorbereitung war umso notwendiger, weil der Nationalismus keineswegs in einen Zeitraum ruhigen Werdens fiel, sondern gerade in dieser Epoche eine Neuerung die andere förmlich überrannte. Auf dem Gebiete der materiellen Kultur wurde in der kurzen Zeitspanne von zwei bis drei Menschenaltern mehr geschaffen als in Jahrhunderten vorher. Ein ruhiges Sicheinpassen, Einleben und Sichzurechtfinden war daher nicht möglich. Alle Kräfte mußten angespannt werden, um das Ganze zusammenzuhalten. Dessen war man sich stark bewußt, und dieses förderte noch den Zentralismus.

Um sich in all dem Neuen zurechtzufinden, bedurfte es für den einzelnen einer nicht unerheblichen Vorbereitung auf allen Gebieten. Diese Vorbereitung und Einführung mußten organisiert werden, und dieses übernahmen die staatlichen Organe. Je größer nun der Sprung war, der von den Angehörigen eines Staates, der von der Staatsgemeinschaft gemacht werden mußte, umsomehr

trat der Staat in den Vordergrund, so in Deutschland[1]). Das brachte leicht eine Überspannung des Staatsgedankens mit sich.

Zuweitgehende Verstaatlichung, zuweitgehende Entstaatlichung des Gemeinschaftslebens, das sind die Pole, zwischen denen das Werden sich bewegt, einmal mehr dahin, ein andermal mehr dorthin gezogen; das sind aber auch die Klippen, an denen der Staat zerschellen kann. Während der Hochflut des Nationalismus und in dem aufkommenden sozialistischen Staat droht die Gefahr einer zu weitgehenden Verstaatlichung des Gemeinschaftslebens, eine Gefahr, die nicht allzuschwer überwunden werden wird, wenn man Sorge trägt, den staatlichen Erstarrungsprozeß hintanzuhalten, dem staatlichen Aufbau mit den von ihm abhängigen und von ihm stark beeinflußten Organisationen und Institutionen einen gewissen Grad von Elastizität zu erhalten.

Eine Gegenwirkung gegen die zu weittgehende Verstaatlichung des Gemeinschaftsleben wird sogleich einsetzen, wenn die Zeit einen ruhigeren Gang geht. Dann wird das Bestreben sich regen, die Organisationen und Institutionen den staatlichen Gewalten gegenüber freier zu stellen. Eine Änderung wird eintreten, wenn die Individuen sich in die gesellschaftlichen, staatlichen und wirtschaftlichen Neuordnungen eingelebt haben, wenn eine Fülle von Wissen und Erfahrung in die Menschen als selbstverständliches Gemeingut übergegangen und die soziale Umgestaltung auf dem Punkt einer gewissen Stabilität angelangt ist, wenn die Organisationen, Institutionen und Menschen in der heranreifenden neuen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung ihren Platz erhalten haben und innerhalb des Staates die Verteilung der Kräfte sich einem gewissen Gleichgewichtszustand nähert, dann wird die Staatsallmacht wieder mehr und und mehr zurückgedrängt werden.

Die Entscheidung aber, ob der Staat zu einer Zeit größerer oder geringerer Staatsallmacht die individuellen Regungen in

seinen Angehörigen mehr oder minder zu vernichten vermag, liegt in der Kraft dieser individuellen Regungen und in der Entwicklungsfähigkeit der Glieder und des Ganzen.

Der Nationalismus trägt, wenn wir zurückschauend das Ganze erfassen, ein doppeltes Gesicht: ein individualistisches und ein universalistisches. Der Nationalismus wirkt für die einzelnen Nationen individualisierend. Er pflegt, er bildet die nationale Individualität aus, macht sie selbstsicher und selbstherrlich und stellt sie in einen bewußten Gegensatz zu der Eigenart anderer Nationen. Innerhalb der Nationen wirkt er aber in einem gewissen Sinne universalisierend. Dort ist er nicht Förderer individualistischen Empfindens, sondern er wird zum Nivellierer des Besonderen in Stadt und Land, er wirkt in der Richtung des Gleichmachens großer Massen, der Vernichtung des Unterschiedlichen in Sprache (Mundarten), Kunst, Dichtung und Lebensauffassung. So tritt auch er im sozialen Leben als Aufbauer und Zerstörer auf, und die Gesamtstruktur einer Zeit entscheidet darüber, ob sein Wirken erheblicher zum Vor- oder Nachteil des Menschen ist.

Der Nationalismus hat sich aber auch der auswärtigen Politik bemächtigt. Das zeigt sich darin, wie in seinem Namen eine Ausdehnung des Staates gefordert wird. So hüllt sich also das Expansionsbedürfnis des Staates in das Kleid des Nationalismus und versucht aus dieser Idee heraus sein Vorgehen zu rechtfertigen. Territorien werden dann auf Grund des Nationalitätenprinzips beansprucht, die außerhalb der Staatshoheit liegen. Man leitet die Ansprüche ab auf Grund gleicher Kultur oder auch Sprachengemeinschaft. Gewöhnlich liegen dann die Verhältnisse so, daß man vor längerer oder kürzerer Zeit mit den betreffenden Territorien eine irgendwie organisierte staatliche Gemeinschaft gebildet hatte oder durch Kolonisation Anspruch auf Landesstrecken erhebt, weil sie auf diese Art zu einem Teil der eigenen Nationalität geworden sind.

Frankreich beansprucht für sich das deutsche Elsaß-Lothringen, Italien weite Gebiete, die vor Ausbruch des Weltkrieges zu Österreich gehörten. Die Polen fordern die Herstellung des alten polnischen Reiches. Sie alle geben vor, nichts anderes zu wollen, als was ihnen nach Recht und Billigkeit zukommt, sie alle behaupten, den anderen Nationen nicht nahetreten zu wollen, sondern nur alte Besitzrechte geltend zu machen.

Die Angriffslust und das staatliche Ausdehnungsbestreben werden also in den Mantel der Verteidigung gehüllt und mit einem politisch-ethischen Motiv ausgestattet.

Noch wirksamer tritt der Nationalismus für staatliche Expansion in Aktion, wenn die Rassenzugehörigkeit betont wird. Rassengemeinsamkeit der Staatsangehörigen irgend eines größeren Staates ist eine Fiktion. Aber an diese wird geglaubt. Und der Glaube tut auch da Wunder. In Europa sind die allerheterogensten Elemente anzutreffen, Angehörige vom Typus der Langwie der Kurzschädel, teils hell-, teils dunkelhaarig, teils von schlankem, feinem Gliederbau, teils gedrungen und grobknochig, teils von großem, teils von kleinem Wuchs. Es hat den Anschein, als ob jahrhundertelanges Wohnen unter gleichen geographischen und klimatischen Verhältnissen, gleiche Lebens- und Ernährungsweise, als ob die durch die Geschichte gegebenen allgemeinen Kulturverhältnisse, Religion, Recht, Sitte, Staat und Wirtschaftsleben und die großen politisch-historischen Ereignisse mit ihren Niederschlägen für die Entstehung und Charaktergebung von Rassen von höchster Bedeutung sind. Es hat den Anschein, als ob die tropische Zone rascher, tiefer und anhaltender rassebestimmend wirkt als die gemäßigte Zone. Nicht übersehen werden darf, daß die Völker ihren Wohnsitz änderten, daß sie erobernd vordringen, alte Wohnsitze verlassen, neue erwerben, daß dadurch innerhalb eines Gebietes oft mehrere Völker über- und untereinander — herrschend und dienend — und nebeneinander

lagern, daß dadurch die verschiedensten historischen Völkertypen, über deren ursprüngliche Rassezusammensetzung wir wiederum nicht orientiert sind, miteinander schließlich in Vermischung treten[1]).

Hier ist von Interesse: Von keinem europäischen Staate kann der Anspruch auf Rasseneinheitlichkeit gemacht werden. Die Deutschen, die Engländer, die Franzosen, Spanier, Italiener, Polen usw. sind Völker, die „durch den Gang der geschichtlichen Ereignisse miteinander verschmolzene Bestandteile der allerheterogensten Stämme sind, und es ist ein Beweis der Herrschaft des Geistes über die Natur, daß die Einheit, die sie darstellen, aus physisch so disparaten Elementen aufgebaut"[2]).

Deutsch, englisch, französisch, polnisch, spanisch usw. sind also keine Bezeichnungen, die ihren Namen von einer bestimmten Rasse, sondern von einem historischen Gebilde herleiten, das mit der Zeit schließlich eine Art Rasse hervorbringen kann. Durch gemeinsame Schicksale, durch stete Wechselwirkungen nach allen Seiten hin haben diese historischen Gebilde einen Menschentyp erzeugt, der durch das Jahrhunderte währende losere oder engere Zusammenleben sich von den andern differenziert hat und so gewisse Merkmale aufweist, die ihn von den andern unterscheiden[3]). Man erinnere sich nur daran, „wie z. B. vor einem Jahrtausend, zur Zeit der Zersetzung der Karoling'schen Monarchie kaum ein einziges der Völker des gegenwärtigen Europas existiert hat, nicht nur seinem äußeren Bestande, sondern seinem inneren Wesen nach, wie nur die Elemente, die kleineren Gruppen vorhanden waren, aus denen es sich aufgebaut hat, wie diese bei einem andern Verlauf des geschichtlichen Prozesses sich auch anders hätten gruppieren können, Norddeutschland z. B. mit Skandinavien hätte verschmolzen werden oder ein selbständiges Volk hätte werden können (wie es ein Bruchteil desselben, die Niederländer, tatsächlich geworden sind), ebenso die Provenzalen

und die Catalanen zwischen Nordfranzosen und Spaniern und wie die lebenskräftigsten Völker aus einem Zusammenwachsen der allerverschiedensten Volkselemente entstanden sind, z. B. die Italiker, die Engländer“ [1]). Wir brauchen gar nicht in die Vergangenheit zu flüchten, um uns ein Bild von der Bildung von Völkern und Staaten, von der Entstehung nationaler Gefühle und Vorstellungen zu machen. Heute spielt sich unter unseren Augen ein solcher Prozeß ab [2]). In den Vereinigten Staaten von Nordamerika entsteht langsam ein neuer Menschentyp: der Nordamerikaner. Gleiches geht in anderen amerikanischen Staaten, so in Argentinien, vor sich. „Es sind nicht nur Italiener, Spanier und Russen, nicht nur die Angehörigen minder entwickelter Völker, wie die Türken und Syrier, es sind auch die Franzosen und Deutschen, ja sogar die zähen Engländer, die nach einer oder mehreren Generationen in Sprache und Sitte, im Volksgefühl, ja sogar im Rassentypus den Charakter ihres neuen Heimatlandes annehmen [3]).“

Die wenigen Hinweise lassen schon deutlich genug erkennen, auf wie schwachen Füßen die Forderungen stehen, die von den Nationen auf Grund der Rassengemeinsamkeit gestellt werden, solche sind bei näherer Beleuchtung tatsächlich nichts anderes als Trugbilder. Man hält aber daran fest, weil es dem nationalen Egoismus dient.

Nicht innerhalb aller Staaten wird die Rassengemeinschaft als verbindendes Glied anerkannt. „Alles,“ so führt z. B. Hilty aus, „was Natur, Sprache, Blut, Stammesverwandtschaft vermag, zieht die Schweizer mehr auseinander als zusammen, nach Westen, nach Norden, nach Süden zu ihren Stammesgenossen, mit denen sie viele Jahrhunderte hindurch auch politisch vereinigt waren ... Was die Schweiz zusammenhält, gegenüber und inmitten dieser großen Reiche, ohne nächste Blutsverwandte oder Stammesgenossen, ist ein idealer Zug, das Bewußtsein, einen in vielen Beziehungen besseren Staat zu bilden, eine Nationalität zu sein,

die weit über der bloßen Bluts- und Stammesverwandtschaft steht . . . Die Eidgenossenschaft hat sich das hohe Ziel gesetzt, mit verschiedenen Stämmen durch wohltätige Vermischung in einem freien Gemeinwesen eine neue, eigene Nationalität mit bestimmtem Charakter — nicht deutsch, nicht lateinisch — zu bilden, die stärker als der natürliche Zug zur Stammesverwandtschaft diese vergessen machen soll[1])." Doch eine solche Staatenzusammensetzung gehört zu den Ausnahmen, und der Weltkrieg hat in Österreich gezeigt, wie gefährlich einem Staate eine bunte Zusammensetzung werden kann.

Abschließend zu betonen wäre, daß das tatsächlich verbindende Glied weniger eine Rassen- als eine kultur-soziale Lebensgemeinschaft ist, die sich auf gleiche Sprache, gleiche Sitten und Gebräuche, gleiche Denkungsweise aufbaut. Alles in allem wird man als Regel aussprechen dürfen, daß der Nationalismus für die kräftigen Staaten ein willkommenes Mittel darstellt, ihre Einflußsphäre auszudehnen und ihr Machtbereich zu erweitern.

Aber nicht nur als aufbauende, gestaltende Idee tritt der Nationalismus im Sozialleben auf, sondern auch als eine zerstörende und zersetzende Macht. Durch den Nationalismus sind die Völker und Staaten von einander getrennt worden. Man suchte nicht mehr nach dem, was alle Menschen miteinander verbindet und sie zusammenführt und -hält, sondern man betonte das Gegensätzliche von Volk zu Volk, von Staat zu Staat. Jedes Volk rühmt sich alles dessen, was die Natur an wirklichen und scheinbaren Besonderheiten ihm geschenkt hat, und sucht es andern Völkern gegenüber herauszuheben, auszuschmücken und auszuputzen. Binnen kurzem erschien jedes Volk vor sich selbst als das edelste, erhabenste und vom Schicksal zum Höchsten auserlesen. Serben und Slowaken, Polen und Rumänen, Griechen und Türken, Franzosen und Engländer, Deutsche und Amerikaner,

sie alle glauben, sie seien das Salz der Erde, die herrlichste Blüte am Baume der Menschheit.

Solche Anschauungen rissen die Menschen auseinander, erzeugten feindliche Stimmungen und Entfremdungen. In Nancy wurde im Jahre 1912 eine Anzahl Deutscher beleidigt und beschimpft, schließlich geschlagen und in das Gesicht gespuckt. Der Grund für Beleidigung und Mißhandlung lag allein in dem Umstand, daß die Deutschen Deutsche waren. Das geschah in Frankreich, einem Lande, das eine gewisse Lebenskultur bis in die untersten Schichten besitzt, das geschah also nicht in einem Lande mit Halbkultur und rohen Sitten. Wie weit die gegenseitige Entfremdung vorgeschritten, das hat der Weltkrieg zur Genüge gelehrt, der uns eine nicht geahnte Verständnislosigkeit von Volk zu Volk vor Augen führte. Die Überheblichkeit, bar jeder Kritik, ist ins Unermeßliche gestiegen. Die sittlichen Tiraden von Engländern und Amerikanern erscheinen uns als der Gipfelpunkt einer inneren Verlogenheit und angefaulten Volksmoral, während sie tatsächlich nichts anderes sind als der Ausdruck einer irregeleiteten kritiklosen Sozialpsyche[1]). Anstelle gegenseitiger Gleichschätzung und Achtung ist schon lange eine unverhohlene Mißachtung und Unterschätzung der fremden Völker mit ihren Eigentümlichkeiten zu Tage getreten. Das Gefühl für die berechtigten Eigenarten anderer Völker ist für weite Kreise verloren gegangen. Die gleichen Interessen der Menschen übersah man. Der Nationalismus ließ das allgemein Menschliche und sein Interesse aufs sträflichste gegenüber den individuellen Interessen der Staaten und Völker zurücktreten. Die gegenseitige Entfremdung hat dazu beigetragen, daß die Völker mit den politisch gestaltenden Ideen der andern nicht vertraut wurden und voneinander tatsächlich wenig wußten. Das Bild, das man sich voneinander machte, entsprach nicht den Tatsachen; seine Umrisse und seine Farbengebung entsprangen mehr oder minder

freischaffender Phantasie, geleitet von Anti- oder Sympathie[1]). Wenn also auf der einen Seite der Nationalismus durch individuelle Ausgestaltung des Soziallebens Reichhaltigkeit der Kulturen hervorbrachte, so zeigte sich auf der anderen Seite ein Verlust, ein Mangel am Ausbau menschheitsumfassender Ideen.

Aber auch dem unmittelbaren politischen Leben schlägt diese Idee tiefe Wunden. Wie sehr wird das Leben eines Staates gefährdet, wenn der Staat sich im Prinzip nicht aus einer Nation zusammensetzt, sondern verschiedene Nationen einen Staat bilden und in diesem Staate auch noch Nationalitäten von verschiedener Kulturhöhe leben. Man wird fragen, wie denn solche Nationalitätenstaaten geschichtlich zu erklären sind. Die Erklärung ist einfach. Diese Staaten haben den Weg zum vollen Einheitsstaat nicht vollständig zurücklegen können; denn bevor dieses geschehen konnte, wurden sie von der Idee des Nationalismus überfallen, die nicht von ihnen erzeugt, sondern von außerhalb zugetragen war. Das Zusammenleben von Völkern verschiedener Nationalität wird einmal durch die ungesunde Überspannung des nationalen Gedankens, der eine überaus gereizte Stimmung unter den Nationen hervorruft, erschwert, dann aber auch durch die Überheblichkeit der Nationen, die dazu drängt, Angehörige anderer Nationen mit der eigenen Nationalität beglücken zu wollen, weil man von der eigenen Superiorität tief durchdrungen ist, und letztlich aus der Tatsache der Überspannung der Staatsidee, die eine Vereinheitlichung aller Staatsangehörigen erzwingen will, weil man in ihr ein für das Staatswohl unbedingtes Erfordernis sieht. Von diesem Bestreben war z. B. Ungarn geleitet, das versuchte, den ungefähr die Hälfte umfassenden nicht magyarischen Volksteil des Königreichs seiner völkischen Eigenart zu berauben. In Rußland und Preußen weigerte man aus den gleichen vereinheitlichenden Motiven heraus den polnischen Angehörigen eine Schulausbildung in ihrer Sprache. Frankreich hat „die ihm 1860

zufallenden Italiener der Grafschaft Nizza französiert. Ihren Schulen wurde die italienische Sprache als Lehrsprache entzogen und statt dessen die französische auferlegt. Italienische Zeitungen, die im Geruche des Irredentismus standen, wurden unterdrückt, und sogar die italienische Oper in Nizza perhorresziert. In Italien hat die Regierung es unter dem Beifall der Italianissimi unternommen, die seit undenklichen Zeiten französisch sprechenden Bewohner der Valle d'Aosta, des Valdôtain, allmählich durch stückweise Entziehung der französischen Sprache, deren Gebrauch seit Herzog Emanuel Filiberto von Piemont ihr verbrieftes Vorrecht gewesen war, aus allen öffentlichen Schul-, Gerichts- und Standesamtsangelegenheiten zu verbannen und zu italianisieren ... Spanien verbietet den Basken, in ihren Schulen sich der eigenen Sprache zu bedienen[1])." In Böhmen sind tätliche Angriffe und Unterdrückungen aller Art der Tschechen gegen die Deutschböhmen auf der Tagesordnung, angeblich, um die tschechische Mehrheit gegen die deutsche Minderheit zu schützen.

Neben diesen Momenten darf aber nicht übersehen werden, daß der Ausdehnungsdrang der Nationalitäten dazu führt, der eigenen Nationalität, wenn es nicht anders geht, auf Kosten einer oder mehrerer anderer Nationalitäten im eigenen Staate eine breitere kulturelle, politische und wirtschaftliche Grundlage zu verschaffen. Das erzeugt schließlich innerhalb eines Staatsgebietes den Nationalitätenkampf, der durch gesteigerte Interessengegensätze dann zunehmend erbitterter wird. Alles das, was wir unter dem Begriff Nationalitätenkampf zusammenfassen, ist eine Morgengabe des Nationalismus und zieht aus diesem ausschließlich seine Kraft. Verschwindet der Nationalismus, so verschwindet der Nationalitätenkampf; wird der Nationalismus stärker betont, so nimmt der Nationalitätenkampf an Heftigkeit zu. Erst mußte also der Nationalismus aus dem Reich des noch Unbewußten in das Reich des Bewußten übergehen, also diese Idee die Men-

schen und Staaten erfassen, bis der Boden vorhanden war, auf dem das Nationalitätenprinzip gedeihen konnte, erst dann waren die Vorbedingungen für den Nationalitätenkampf gegeben. Der Nationalismus wirkt also nicht nur staatsfördernd, sondern hat auch in dem Nationalitätenkampf Erscheinungen hervorgebracht, die den Bestand eines Staates vernichtend treffen können, wie das Schicksal Österreich-Ungarns es gelehrt hat. An anderer Stelle wurde schon darauf hingewiesen, daß überhaupt kein Staat seiner Entstehung nach den Anspruch machen kann, eines Stammes, eines Blutes zu sein. Auch in den heute geschlossensten und einheitlichsten Staaten wie Frankreich vor der Annektion des deutschen Elsaß-Lothringens hätte für den Fall, daß der Nationalismus schon dem 16. oder 17. Jahrhundert angehörte, ein ausgeprägter Nationalitätenkampf eingesetzt. Die Gefährdung gegenwärtiger Staaten durch die nationalistische Idee hat darin seine Ursache, daß es den betreffenden Staaten noch nicht gelungen ist, Teile ihres Staatsgebietes, die durch Kriege oder Verträge an sie gekommen sind, sich volikommen anzugliedern. Dieser langsam wirkende Assimilierungsprozeß wurde durch das Auftauchen der nationalistischen Idee jäh unterbrochen. Das für jene Staaten Mißliche war noch, daß gerade das Werden des Staates des 19. Jahrhunderts besonders stark unter der Tendenz der Vereinheitlichung stand. Das Streben nach politischer und kultureller Vereinheitlichung mußte in den noch nicht vollkommen oder erst in geringerem Umfange angegliederten Teilen auf heftigen Widerstand stoßen, sobald auch in diese Teile der Nationalismus eindrang. Alte historische Erinnerungen wurden wieder lebendig. Mit Leidenschaft ging man ihnen nach. Ein gutes Beispiel hierfür bieten die Polen. Die zum Teil glänzende Vergangenheit des polnischen Reiches übt wieder ihren Zauber aus. Das alte Zusammengehörigkeitsgefühl, das auf Grund staatlicher Einheit eigenartige kulturelle Lebens-

formen geschaffen hatte, ist noch bei weitem stärker als das Zusammengehörigkeitsgefühl mit dem deutschen, österreichischen oder russischen Reich und hat dank der großen Siege der deutschen über die russischen Heere dazu geführt, den polnischen Staat wieder ins Leben zu rufen, der den Deutschen seine Befreiung damit vergolten hat, ihnen in der Stunde der deutschen Not wichtige Gebiete ihres Reichsgebietes zu rauben.

Die verschiedenen Nationalitäten eines Staates stellen ihr nationalistisches Ideal einander gegenüber. Deshalb wütet gar bald innerhalb ein und desselben Staatsgebiets Nationalismus gegen Nationalismus. Auf beiden Seiten ringt man erbittert um Aufrechterhaltung des eigenen Ideals, und auf beiden Seiten ist man bestrebt, dem eigenen Ideal einen größeren Kreis von Anhängern zu gewinnen oder auch zu erzwingen. An Heftigkeit gewinnt der Kampf, wenn religiöse Gegensätze vorliegen. Diese werden alsdann nationalistisch ausgenutzt. Wir alle kennen die große Rolle, welche die Religion in dem Kampfe der Polen gegen das Deutschtum spielt, mit welchem Erfolge es den polnischen Agitatoren unter dem Feldgeschrei — die Deutschen wollen uns unsere Religion rauben — gelungen ist, die polnischen Massen in eine immer haßerfülltere Stimmung gegen die Deutschen zu versetzen; wir alle wissen, welche verhängnisvolle Stellung die polnisch-katholische Geistlichkeit in diesem Kampfe einnimmt.

Eine weitere Verschärfung erfährt der Nationalitätenkampf, wenn eine Sprachenverschiedenheit vorliegt, so daß etwa die Minderheit gegen die Mehrheit ihre Sprache zu verteidigen hat. Der Kampf um die Sprache ist der erbittertste, weil man mit Recht gerade die Sprache als höchstes nationales Gut ansieht und deshalb mit größter Aufopferungsfähigkeit und Leidenschaft für ihren Besitz eintritt. „Der Gedanke, daß man in der Sprache ein Paladium des nationalen Geistes, der nationalen Zivilisation verteidige, ist entschieden ein moderner. Solche Gedanken waren

noch dem 18. Jahrhundert fremd. Für den Gebrauch einer Sprache in Amt, Gericht und Schule waren administrative, praktische und wissenschaftliche Rücksichten allein maßgebend, nationales Interesse hatte keinerlei Einfluß auf diese Verhältnisse, spielte dabei gar keine Rolle[1])."

Gerade in der Sprachenfrage läßt der Nationalismus die Staatsnotwendigkeit außer acht und vergißt, daß der Staat aus rein praktischen Gründen, aus Rücksicht auf seine Verwaltung, seine Rechtsprechung und in Rücksicht auf sein Heerwesen darauf dringen muß, daß innerhalb des Staates eine Sprache als allgemeine Staatssprache sich Geltung verschafft. Der preußische Staat muß, weil die ganz überwältigende Mehrheit seiner Angehörigen deutsch spricht, deutsch als allgemeine Verkehrssprache zur Anerkennung bringen, und zwar nicht, weil diese Sprache ihm besonders sympathisch ist, oder aus deutschnationalistischen Tendenzen heraus oder aus einer Antipathie gegen die polnische oder andersartige Sprache, sondern ganz allein aus Vernunftgründen.

Hätte der preußische Staat wegen der $3^1/_2$ Millionen Polen, die nur in einem ganz geringen Umfange geschlossen wohnen, meist aber mit Deutschen untermischt sind, die Zweisprachigkeit einführen wollen, so würde das eine gewaltige Erschwerung und Hemmung des öffentlichen Lebens mit sich gebracht haben, es würde von einem ganz erheblichen Teil der Mehrheit das gleiche gefordert werden, was heute von der verschwindenden Minderheit verlangt wird, und das würde eine nicht zu verantwortende Arbeits- und Kraftverschwendung bedeuten. In den vergangenen Jahrhunderten brauchte der Staat bei dem geringen Verkehr und der geringen Zentralisation an die Minderheit keine solche Forderung zu stellen, heutigen Tages ist das bei den völlig veränderten Verhältnissen, bei der modernen Verwaltungsorganisation, bei Rechtsprechung und allgemeiner Wehrpflicht nicht anders möglich. Sprachfrage, Sprachenrivaltät, all die dadurch entstehenden Kompli-

kationen verdanken nicht zum geringsten Teil ihren Ursprung den vereinheitlichenden Tendenzen, die durch den Verkehrsfortschritt eine so starke Förderung erhielten. Die Sprachen schienen durch die nivellierenden Wirkungen der Verkehrsfortschritte in ihrer Existenz bedroht. Gegen solche Wirkungen suchte man sie zu schützen. Die einheimischen Sprachen wurden gepflegt, und man bemühte sich, sie rein zu erhalten, ja, für ihre Ausdehnung alles zu tun, sie womöglich zur Weltsprache zu machen. Die Sprache wurde rasch als eines der wichtigsten nationalen Kampfmittel erkannt und auch als solches in den Vordergrund gestellt und benützt.

Wie die Staatsgewalt sich auch zu dem Nationalitätenkampf stellen mag, ob sie eine versöhnende Politik treibt oder energisch die Staatsinteressen vertritt, die Staatsnotwendigkeit wird auf die Dauer immer stärker sein als die augenblickliche politische Strömung, und diese Staatsnotwendigkeit fordert bei Vorhandensein verhältnismäßig kleiner fremdsprachlicher Enklaven eine einheitliche Verkehrssprache, eine einheitliche Staatssprache und zwingt den Staat, nach dieser Richtung hin tätig zu sein.

Der Nationalitätenkampf nimmt weiter an Schärfe zu, wie schon kurz hingewiesen, wenn Völker niederer oder höherer Kultur innerhalb eines Staatsgebietes aufeinanderstoßen. Denn das Volk niederer Kultur hat für den Fall seiner Entwicklungsmöglichkeit in ganz elementarer Weise seine Kräfte zu entfalten, um sich gegen die höhere Kultur behaupten zu können. Jedes Mittel scheint dabei gut genug, das eigene Volk dem fremden fernzuhalten.

Ein lehrreiches Beispiel hierfür bietet der Westen, Norden und Osten Deutschlands. In all diesen Gegenden wütet der Nationalitätenkampf. Er hat aber weder in Elsaß-Lothringen, noch in Schleswig-Holstein die heftigen und erbitterten Formen angenommen wie im deutschen Osten. Denn Franzosen und Dänen haben eine den Deutschen gleichwertige Kultur aufzu-

weisen, während die Polen einen weit tieferen kulturellen Stand einnehmen, ja, erst um die eigene Kultur ringen. Der Pole will erst der polnisch-nationalen Kulturidee zum Siege verhelfen; er glaubt, sich auf allen Gebieten des germanischen Übergewichts und Druckes erwehren zu müssen. Überall tritt der Deutsche ihm mit seinen höherstehenden Kulturgütern entgegen; überall sieht der Pole eine Gefahr, daß durch deutsches Geistes-, Wirtschafts- und Sozialleben polnische Eigenart in verkehrte Bahnen gelenkt und polnisches Eigenleben erstickt wird. Deshalb stoßen wir allenthalben auf völlige Ablehnung alles dessen, was deutsch ist. Der Pole fürchtet die innere Kraft der deutschen Kultur. Eine Rettung vermeint er nur zu finden, wenn man all die Kulturgüter übersieht, wenn man das Volk blind macht gegen alles, was die deutsche Kultur an Gutem birgt.

Besonders gehässige Formen hat der Nationalitätenkampf dort angenommen, wo man das Wirtschaftsleben mit hineingezogen hat. Durch wirtschaftliche Bevorzugung sucht man die Angehörigen der eigenen Nationalität zu fördern, durch möglichst weitgehende Ausschaltung von jedem wirtschaftlichen Verkehr gibt man sich Mühe, die Mitglieder der Nationalität, der man feindlich gesinnt ist, zu schädigen. Das Mittel, dessen man sich bedient, ist der wirtschaftliche Boykott: planmäßige Bevorzugung der Angehörigen eigener Nationalität bei Kauf, Verkauf und Güterherstellung, planmäßige Ausschaltung der Angehörigen fremder Nationalität möglichst von jedem Geschäftsabschluß. Man überläßt seine Volksgenossen keineswegs einer freien Entschließung, ob sie sich dem Boykott anschließen wollen oder nicht, sondern bedroht und verhängt selbst den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Boykott über diejenigen, die etwa dem nationalen Boykott sich nicht anschließen wollen.

Am fanatischsten und strengsten ist ein solcher wirtschaftlicher Boykott von Polen und Tschechen gegen Deutsche orga-

nisiert worden. Der großen Bedeutung wegen, die der ökonomische Boykott im Nationalitätenkampf gewonnen hat, seien hier seine charakteristischen Züge hervorgehoben: Der Pole, um in überwiegend deutschem oder rein deutschem Bezirk Fuß zu fassen, bemüht sich vor allen Dingen, Grund und Boden von Deutschen zu erwerben. Bei der starken Bevölkerungsvermehrung und dem großen Landhunger des großen polnischen agrarischen Proletariats meldet sich bei Verkauf von Grund und Boden stets eine reichliche Anzahl Polen. Ist es einem Polen erst gelungen, Fuß zu fassen, so zieht er verhältnismäßig rasch andere Polen nach sich. Man gründet mit Hilfe der polnischen Geistlichen und der polnischen Zentralgenossenschaftsinstitute eine kleine Genossenschaft, deren Leiter meist der Probst ist, der auch für die Pflege alles Nationalpolnischen Sorge trägt. Der planmäßige Erwerb von Grund und Boden durch die Polen hat so weit geführt, daß man aus weiten Bezirken die Deutschen verdrängt hat. Auf diese Weise sind ganze Länderstrecken von den Polen erobert worden, ohne daß diese zu einer gewaltsamen Verdrängung zu schreiten brauchten. Erleichtert und befördert wurde dies, weil es langer Zeit bedurfte, ehe die Deutschen erkannten, daß das Vorgehen der Polen ein planvolles war, ehe man sich auf deutscher Seite entschloß, mit Gründung der Ansiedlungskommission dem Vertreiben der Deutschen durch Ankauf entgegenzuarbeiten.

Innerhalb von Gewerbe, Industrie und Handel schlug man ähnliche Wege ein. Wenn es ging, kaufte man den Deutschen gewerbliche Produktionsstätten mit deutscher Firmenbezeichnung ab. Der Pole arbeitete also unter deutscher Firma, segelte, solange es sein mußte, unter deutscher Flagge. War er wirtschaftlich hinlänglich gekräftigt, hatte er hinreichend polnische Kundschaft, und trat das deutsche Element in der betreffenden Stadt allmählich mehr in den Hintergrund, so ließ er den deutschen

Decknamen fallen. Oder aber der Pole verbarg sich hinter indifferenten Namen. Er nannte sein Geschäft „zum Engel", „zur Krone", „zum Adler" oder Nanon, Carmen, Flora usw. Alles Namen, die wir in der Stadt Posen antreffen. Diese Namen sicherten ihm den Zulauf deutscher Kundschaft, während der streng durchgeführte Boykott den Polen abhielt, beim Deutschen zu kaufen, für ihn nur Polen in Betracht kamen. Aber auch der Ausdehnung des Boykotts sind Grenzen gesetzt, die sich nicht überschreiten lassen. Das darf nicht außer acht gelassen werden. Für die Polen würden diese Grenzen sich bemerkbar machen, wenn der polnische Handel so weit sich ausgedehnt hätte, daß er im Prinzip den polnischen Markt für sich erobert hätte, der Pole in seiner Bedürfnisbefriedigung tatsächlich von den Deutschen unabhängig wäre. Dann würde der Fall eintreten, daß der polnische Handel, wenn er sich weiter ausdehnen wollte, auf den deutschen Abnehmerkreis mehr und mehr angewiesen wäre. Er käme also in die Lage, sich um den deutschen Absatz bemühen zu müssen. Für letzteren Fall müßte bei Aufrechterhaltung des Boykotts der Pole den Gegenboykott der Deutschen fürchten. Der polnische Handel würde aus einem Boykottanhänger zu einem Boykottgegner. Träten in Gewerbe und Industrie die gleichen Verhältnisse ein, so würden gleiche Reaktionen zu verzeichnen sein [1]).

In einer solchen Lage befindet sich der deutsche Handel, die deutsche Industrie und das deutsche Gewerbe. Der Deutsche produziert vorläufig noch weit über seine eigene Aufnahmefähigkeit, der deutsche Handel ist auf einen weit ausgedehnteren Markt in der deutschen Ostmark angewiesen, als er durch die deutschen Abnehmer dargestellt wird. Sie beide sind auf polnischen Absatz angewiesen. Das erklärt zum guten Teil, warum gerade diese Kreise so unendlich lau auf die schon Jahrzehnte langen Angriffe der Polen reagierten, warum diese Kreise auf polnische Herausforderungen so wenig eingingen, warum sie kaum zu irgend einer

Abwehr zu bewegen waren. Der Grund liegt in der Furcht, ihre materielle Existenz noch stärker zu gefährden, und in der stets fehlgeschlagenen Hoffnung, durch Entgegenkommen für sich ertragbare Existenzbedingungen zu schaffen.

Als Gesamtwirkung des nationalen ökonomischen Boykotts wäre der Zwang zur gegenseitigen wirtschaftlichen Kräftesteigerung hervorzuheben. Vom Standpunkt einer höheren sozialen Ethik ist der Boykott durchaus zu verwerfen. Er hetzt Bevölkerungsschicht gegen Bevölkerungsschicht, ruft die minderwertigsten menschlichen Instinkte wach und wächst sich leicht zu einer allgemeinen Verrohung des sittlichen Empfindens und des öffentlichen Verantwortungsgefühls aus.

Der Boykott wirkt aber unter den heutigen sozialen wirtschaftlichen Verhältnissen nur zum Teil antisozial. Tatsächlich trägt auch er zur Sozialisierung unseres modernen Wirtschafts- und Staatslebens bei. Der Boykott rückt — wenn auch oft nur für kurze Dauer und für eine engbegrenzte Menschenzahl — Gemeinschaftsgefühle in den Vordergrund. Deshalb wirkt er, wenn auch meist nur in relativ kleinen Gruppen, vergesellschaftend, appelliert an das soziale Gefühl der Menschen, ruft es manchmal erst wach und bildet es aus. Auf diese Weise werden die einzelnen allmählich dazu erzogen, sich einem Gesamtinteresse unterzuordnen, entgegenstehende egoistische Wünsche und Interessen zu bekämpfen. Das sind Erscheinungen von eminenter Bedeutung, die alle mit an der großen Arbeit tätig sind, nach der Zeit großen wirtschaftlichen Fortschrittes, der sich nicht zum geringsten Teil auf Kosten des sozialen Fortschrittes vollzogen hat, eine Zeit sozialer Weiterentwicklung herbeizuführen. Hierdurch wird eine Lücke in der Gesamtentwicklung der Menschheit ausgefüllt. Es werden die durch eine zu schnelle Entfaltung übersprungenen Mittelglieder eingefügt, und an Stelle der durch den Liberalismus zerschlagenen alten sozialen Ordnung wird eine neue gesetzt.

So werden die Menschen erst den sozialen Zuständen, welche das gewaltig veränderte Wirtschaftsleben erfordert, zugeführt. So wird auch endgültig mit dem extremen Individualismus gebrochen, der für das soziale Leben der Menschen große Gefahren in sich birgt.

Der nationale Boykott wirkt also durch die Belebung und Stärkung sozialer Gefühle mit daran, unserem modernen Staats- und Wirtschaftsleben einen harmonischeren sozialen Aufbau zu verschaffen. Er ist trotz seiner erheblichen Schattenseiten ein vergesellschaftendes Mittel, welches in letzter Linie einen Ausgleich der Kräfte mit sich bringt, trotz anfänglicher Zunahme der Reibung schließlich ihre Verminderung herbeiführt und einen Gleichgewichtszustand der Kräfte anbahnt. Ist dieser für bestimmte Lebenssphären erreicht, so hat der Boykott hier seine Aufgabe erfüllt und sich selbst überwunden. Das Werden stellt also auch das auf den ersten Blick Schädliche in seine Dienste und biegt es zum allgemeinen Besten um.

Im ganzen genommen birgt der Nationalismus im Zusammenprall der Nationalitäten viel Häßliches und Niedriges, aber viel Schönes und Veredelndes in seinem Wirken nach innen.

Zum Schluß sei noch die Frage aufgeworfen: Wie hat der Staat sich dem Nationalitätenkampf gegenüber zu verhalten? Es liegen zwei Möglichkeiten vor. Die eine besteht darin, den Wünschen der Nationalitäten entgegenzukommen. Das könnte dazu führen, die Gegensätze zu mildern, um auf diese Weise den Nationalitätenkampf zu beseitigen. Die andere Möglichkeit wäre, kein Entgegenkommen zu zeigen, sondern mit allen Machtmitteln die Interessen der im Staate herrschenden Mehrheit durchzusetzen, um schließlich nach längerer oder kürzerer Zeit einen national geschlossenen Staat zu schaffen. Der Nationalitätenkampf wäre dann durch Unterwerfung der Minderheiten beseitigt.

Dieses geschieht aber weder durch das eine noch durch das andere Vorgehen. Die historischen Belege liegen heute schon vor, daß man weder mit Versöhnung noch mit Gewalt etwas auszurichten vermag. Ein Blick auf das alte Österreich lehrt, daß der Optimismus der Versöhnungspolitiker Schiffbruch gelitten hat. Die durch Jahrzehnte hindurch währende nachgiebige und versöhnende Haltung der Deutschen Österreichs hat um nichts den Ansturm der slavischen Nationalitäten gegen die Deutschen gemildert. Im Gegenteil: jede Nachgiebigkeit wurde als Schwäche gedeutet und trug nur zur Verschärfung der Angriffe und zur Belebung der kühnen Ausdehnungsbestrebungen jener Nationalitäten bei. Das schwächliche Verhalten der dortigen Deutschen hat diesen selbst nur unermeßlichen Schaden gebracht. Aber auch durch Gewalt ist nichts zu erreichen oder doch nur etwas bei ganz verschwindend kleinen Minderheiten. Durch Gewalt werden die Leidenschaften nur angefacht, werden Märtyrer geschaffen, werden die Glieder einer Nationalität immer unzertrennlicher miteinander verbunden.

Der Staat hat sich auch im Kampf der Nationalitäten daran zu erinnern, daß er über ihnen steht. Er hat also in diesem Kampfe über den Parteien zu stehen. Seine Aufgabe darf daher nicht sein, die Interessen der einen Nationalität auf Kosten der andern zu vertreten. Für ihn darf sich allein die Staatsnotwendigkeit, die in verschiedenen Staaten verschieden ist, im Mittelpunkt befinden. Der Staat hat ausschließlich darauf zu achten, daß er durch den Nationalitätenkampf in seiner Kraft nicht beeinträchtigt wird, daß seine Organisationen darunter nicht Schaden nehmen, und daß die Staatsmaschinerie möglichst wirtschaftlich und ohne allzu viele Reibungen arbeitet. Ein andrer Gesichtspunkt darf für ihn nicht maßgebend sein.

Aber gerade die Staatsnotwendigkeit wird ihn oft zu einem Verhalten nötigen, das ihm als Gegnerschaft zu einer andern

Nationalität ausgelegt werden könnte. Damit muß er sich abfinden. Sein Vorgehen soll aber stets von staatsmännischer Klugheit getragen sein. Die staatlichen Gewalten müssen ohne große Gebärde und Stimmaufwand tätig sein, sie müssen vermeiden, mit kleinen Mitteln zu arbeiten, die nur erbittern und aufreizen, mehr schaden als helfen. Vor allen Dingen hat der Staat darauf Bedacht zu nehmen, den subalternen Organen in der Verwaltung keine Machtbefugnisse einzuräumen, die diese instand setzen, mit täppischen, ungeschickten Fingern in den Nationalitätenkampf einzugreifen. Auch dadurch würde man mehr Schaden als Nutzen stiften; es würde dem Gegner nur billiger Agitationsstoff geliefert werden.

Vor allen Dingen aber darf das Verwaltungsbeamtentum nicht zum Vorkämpfer im Nationalitätenkampf werden. Stellt der Beamte sich an die Spitze von Kampforganisationen, so büßt er an Ansehen ein. Der Glaube an seine Objektivität wird erschüttert, er steht nicht mehr über den Parteien, sondern ist zum Parteigänger geworden. Hat er in irgendeiner Streitsache zu entscheiden, so sieht der Gegner in ihm nicht die ruhig über den Parteien stehende Instanz, sondern den ihn heiß bekämpfenden Gegner. Das trägt zur Erschütterung des Vertrauens in die Sachlichkeit des Urteils bei, ein Vertrauen, dessen gerade diese Beamtenschicht so sehr bedarf.

Es können freilich Umstände eintreten, die eine Ausnahme erfordern, wo der Staat selbst mit seinen Organen daran gehen muß, den Widerstand gegen die Übergriffe einer Nationalität zu organisieren. Ist dieses aber geschehen, so haben sich die staatlichen Gewalten sobald wie möglich zurückzuziehen und die Führung des Kampfes in Hände gleiten zu lassen, die ihnen nicht unmittelbar angehören. Ja, die allgemeine staatsmännische Klugheit müßte schon zu einem solchen Schritt zwingen, um die Widerstandskraft der sich in den Dienst des Staates stellenden

und sein Dasein fördernden Nationalität nicht von augenblicklichen politischen Konstellationen abhängig zu machen, Konstellationen, die nicht selten eine äußerlich veränderte Stellungnahme im Nationalitätenkampf von Seiten des Staates verlangen. Ist der Widerstand und die Energie der staatserhaltenden Nationalität nicht unmittelbar von den staatlichen Gewalten abhängig, so wird ein etwaiges oder öfteres Umschlagen im Verhalten des Staates zum Nationalitätenkampf für den Erfolg des Widerstandes nicht so gefährlich. Der Staat kann sich dann gegebenenfalls auf seine Einflußlosigkeit berufen, er kann weiter augenblicklich scheinbare Zugeständnisse der gegnerischen Nationalität machen, ohne der staatserhaltenden Bevölkerung und sich selbst dadurch allzusehr zu schaden. Denn er weiß, daß der Widerstand der staatserhaltenden Bevölkerung und ihre Widerstandskraft so stark sind, daß das Zugeständnis tatsächlich nur ein scheinbares ist und durch jene illusorisch gemacht wird.

Neben diesem mehr negativen Verhalten dem Nationalitätenkampf gegenüber hätte der Staat aber auch eine positive Politik zu treiben, die wenigstens Vorbedingungen schafft, um zu einer befriedigenden Lösung der Nationalitätenfrage in ferner Zukunft zu gelangen. Dabei wird von nicht geringer Tragweite sein, welche Rechte man den Angehörigen einer Nationalität einräumt. Vor allen Dingen muß der Staat sich von einer Anschauungsweise lossagen, die in dem Wort zusammengefaßt werden könnte: cuius regio, illius natio. Als fundamentales Recht wird der Staat das Recht auf Nationalität anerkennen müssen. Dieses muß etwas sein, welches der einzelnen Persönlichkeit nicht genommen, was weder direkt noch indirekt angetastet werden darf[1]). Die Zugehörigkeit zu der einen oder andern Nationalität hätte auf eigener Willensentschließung zu beruhen, die mit dem Eintritt der Mündigkeit erfolgen könnte. Unterbliebe diese Erklärung, so würde die Persönlichkeit der Nationalität des Vaters angehören. Ein

Wechsel in der Zugehörigkeit der Nationalität muß stattfinden können.

Als Inhalt der Nationalitätsrechte des Individuums wäre vorwiegend anzusehen: Erziehung des Nachwuchses im Geiste und in der Sprache der eigenen Nationalität. Um das zu ermöglichen, hat jede Nationalität für die eigenen Kulturbedürfnisse selbst zu sorgen, hat insbesondere Schulen und Universitäten durch eigene Mittel aus Steuern, Stiftungen, Schenkungen zu unterhalten, und zwar hat die Nationalität in ihrer Gesamtheit dafür aufzukommen.

Das ist für diejenigen von besonderer Wichtigkeit, die mit Angehörigen anderen Volkstums vermischt leben. Für die Unterrichtsbedürfnisse dieser in der Diaspora lebenden Nationalitätsangehörigen hat die Nationalitätsgemeinschaft bei ausreichender Schülerzahl zu sorgen, wenn von diesen ein Wunsch nach dieser Richtung hin ausgesprochen wird. Der Schulunterricht würde naturgemäß in der Sprache der eigenen Nationalität erfolgen.

Werden die Rechte in dieser und ähnlicher Form festgesetzt, so sind die größten Schwierigkeiten überbrückt. Der Staat gewährt damit in liberalster Weise seinen Mitgliedern ein möglichst freies, uneingeschränktes Leben unter Wahrung individueller Eigenart und der Eigenart der Nationalität.

Der Nationalitätenhader wird damit nicht beseitigt werden. Rivalitäten, Ausdehnungsgelüste werden fortdauern; aber die Möglichkeiten, den einzelnen in seiner Nationalität zu beeinträchtigen, werden geringer, Gehässigkeiten und Aufhetzungen wird der Boden mehr und mehr entzogen werden, und die Wahrscheinlichkeit, das gegenseitige Verhältnis allmählich in versöhnliche Formen hinüberzuleiten, wird zunehmen.

Im ganzen genommen, hat der Staat dafür Sorge zu tragen, daß die Kluft, die durch den Nationalitätenkampf entstanden ist, nicht unnötigerweise verbreitert oder gar durch seine Politik erweitert wird. Die Staatsmänner haben stets im Auge zu be-

halten, daß es ihre Aufgabe ist, diese Kluft wiederzuschließen und den Heilungsprozeß der Wunden, die der Nationalitätenkampf schlug, zu fördern. Schon aus diesem Grunde sollte der Staat in die Gegenden des Nationalitätenkampfes oder Gegensatzes keine wilden Draufgänger senden, sondern Männer mit geschickten, feinen Händen, Männer mit konziliantem Wesen, die in der Form entgegenkommend, sehr entgegenkommend, aber in der Sache fest, zielbewußt und energisch sind, die die Staatsnotwendigkeiten stets im Auge behalten und sich von diesen allein leiten lassen.

Der Nationalitätenkampf muß durchgekämpft werden, und er muß sich auskämpfen. Dieser Zustand wird erreicht sein, wenn bei den Angehörigen einer Nationalität sich einmal die Überzeugung Bahn gebrochen hat, daß ihrem nationalen Sichausleben sich nichts entgegenstellt, was man als willkürlichen Eingriff empfindet, und dann, wenn die Einsicht sich durchgerungen, daß durch Kampf sich nicht mehr erreichen läßt, daß ein weiterer Kampf mehr Schaden als Nutzen stiftet. Auch für den Nationalitätenkampf als Kulturerscheinung gilt, daß er nicht durch Gewalt, sondern nur durch sich selbst überwunden werden kann.

4. Abschnitt.

Nationalismus und Wirtschaftsleben.

Von welttragender Bedeutung ist der Nationalismus auch für das Verhältnis von Staats- und Wirtschaftsleben. Das wird von den Theoretikern der Wirtschafts-Wissenschaften oft übersehen. Sie berücksichtigen bei ihren Aufstellungen nicht genügend die Abhangigkeit der ökonomischen Vorstellungen einer Zeit von den großen Ideen, von denen die Epochen beherrscht werden, sie lassen sich zu sehr von der Vorstellung beherrschen, als ob das Wirtschaftsleben mit seinen Äußerungen etwas Fürsichseiendes wäre. Gerade das 19. Jahrhundert lehrt, wie sehr die ökonomischen Grundauffassungen von den großen geistigen Strömungen der Zeit beeinflußt werden. Hier können wir, bestimmt durch unsere Problemstellung, uns nur damit befassen, den Einfluß, den der Nationalismus auf das Wirtschaftsleben ausgeübt hat, aufzudecken und müssen uns weiter darauf beschränken, hierfür nur die große Linie aufzufinden.

Um das festzustellen, haben wir uns zu fragen: welcher ökonomischen Situation sah sich der Nationalismus gegenübergestellt, als sein Einfluß im wirtschaftlichen Leben sich geltend zu machen begann?

Das ökonomische Leben wurde zu Beginn des vorigen Jahrhunderts vom Universalismus beherrscht. Man schwärmte und kämpfte für den freien ökonomischen Verkehr von Individuum zu Individuum, von Nation zu Nation. Man argumentierte: „Der freie Verkehr gibt dem Menschen ein größeres Wirtschaftsgebiet

und damit eine Steigerung seiner produktiven Kräfte, also auch eine Steigerung des Wohlstandes eines jeden einzelnen wie der Gesamtheit. Verkehrshindernisse, wie Privilegien, Zunftzwang, Monopole, besonders aber Schutzzölle, wirken nur schädigend. Sie hindern eine Ersparnis an Arbeit und Kapital. Schutzzölle vergeuden durch ihre Wirkung Kapital und Arbeit. Schutzzölle sind ihrer Natur nach unwirtschaftlich." Wer wird so unvernünftig sein, im eigenen Lande durch Schutzzölle eine Produktion von Gütern, die billiger und besser aus dem Auslande zu beziehen sind, zu ermöglichen! Ein jedes Land soll das produzieren, wofür ihm von der Natur die günstigsten Bedingungen gegeben sind. Alles andere widerstrebt kluger ökonomischer Einsicht.

Diese Anschauungen der Universalisten, der Liberalen, der Freihändler waren ursprünglich keineswegs ausschließlich aus materiellen Erwägungen herausgewachsen, sie bauten sich auf metaphysischen Betrachtungen auf, und diese gaben jenen Anschauungen Halt und Festigkeit.

Erst durch den freien Verkehr von Wirtschaft zu Wirtschaft, von Staat zu Staat — sagen die Universalisten — kann sich die von Gott geschaffene Harmonie im ökonomischen Leben durchsetzen. Das wäre bis jetzt durch die plumpen Hände staatlicher Wirtschaftspolitiker vereitelt worden. Sie hätten mit ihren groben Fingern in das feine Gewebe Gottes nur Unordnung und Verwirrung gebracht. Würde aber ein solches Eingreifen in das Wirtschaftsleben vermieden, so kann „die Gottheit ihren Willen in reiner Form offenbaren; dann kann sich die volle Milde und Güte Gottes dem Menschen gegenüber zeigen; erst dann wird eine ökonomische und soziale Gerechtigkeit in der Welt sich durchsetzen können".

Dieser Geist legte die Grundlage zu unserem modernen Wirtschaftsleben; aus ihm heraus entstand die freiheitliche Gesetzgebung, fielen zum guten Teil die handelspolitischen Schranken

von Staat zu Staat und die Handels- und Industriemonopole, wurde der Zunftzwang beseitigt, wurde die Gewerbefreiheit, der freie Wettbewerb, die Freizügigkeit und Niederlassungsfreiheit geboren; dieser Geist schuf die Bauernbefreiung. Alles Gesetze, die der Förderung des freien Verkehrs, der freien Betätigung der Kräfte nach innen und nach außen entsprachen.

Das Wirtschaftsleben der Völker hätte, wenn es auf Grund dieser Gedankengänge zur vollen Ausgestaltung gelangt wäre, eine große wirtschaftliche Einheit dargestellt, eine Einheit, die nicht organisiert, sondern atomistisch als die Summe vieler Einzelwirtschaften gedacht war. Nichts hätte das ökonomische Leben der Staaten voneinander getrennt als die Verschiedenheit der Produktion, die durch die Verschiedenheit des Landes bedingt worden wäre und nicht durch irgendwelche wirtschaftspolitischen Maßnahmen.

Frei wären die Güter von Land zu Land gewandert, und unbehindert und ungehemmt hätten sie sich dort einen Markt geschaffen, wo sie sich nach Qualität, Quantität und Billigkeit hätten behaupten können. In keinem Lande hätte man gesetzliche oder polizeiliche Maßnahmen getroffen, welche die Produktion, die Güterverteilung, ihren Verkehr oder Verbrauch irgendwie eingeschränkt hätten. Einem goldenen Zeitalter glaubte man entgegenzuwandeln; eine Verbrüderung von Menschen und Nationen schien herbeigeführt durch die freien ökonomischen Beziehungen, die ein inniges Band um Menschen und Staaten schlingen sollten. Die Verbrüderung wäre von Jahr zu Jahr inniger geworden, weil bei fortschreitender weltwirtschaftlicher Arbeitsteilung die gegenseitigen Abhängigkeitsbeziehungen intensiver geworden wären, die ökonomische Verflechtung Menschen und Staaten zueinander gezwungen hätte.

All das wollte man, wie wir gesehen haben, keineswegs durch Opfer einzelner, gesellschaftlicher oder staatlicher Gemein-

schaften erreichen. Nicht Opfer, sondern ungeheure Gewinne und Bereicherungen des einzelnen und der Gesamtheit, so versprachen sie, würde dieser freie Verkehr von Nation zu Nation, von Individuum zu Individuum, die freie — im Rahmen der Gesetze — ungehemmte Betätigung menschlicher Kräfte zeitigen.

Nicht nur das. Die segensreichen Wirkungen des freien Verkehrs — so meinen die Universalisten — machen sich auch auf politischem Gebiet bemerkbar. Eine der Hauptursachen der Kriege ist nach ihnen der Kampf um die Absatzgebiete. Stehen aber allen Völkern und Staaten die Märkte offen, so fallen jene Kriegsursachen weg, so ist auch jedes Bestreben hinfällig, aus ökonomischen Gesichtspunkten nach Gebietserweiterung zu trachten.

Es schien, als ob der Liberalismus den Frieden auf Erden zu bringen vermöchte. Welch große Ähnlichkeit hat dieser Glaube der Universalisten mit dem Glauben der deutschen Sozialisten während des Weltkrieges, und wie wenig entspricht die Wirklichkeit dem Glauben dieser beiden.

Gegen diese Ideale des Liberalismus, gegen diese lockenden Aussichten, gegen diesen Geist, der durch das, was er schon erreicht hatte, so hoch zu Buche stand, hatte man anzukämpfen. Denn das Ideal der Nationalwirtschaft bedeutete demgegenüber, wie wir noch sehen werden, ein ungeahntes Sichbeschränken, eine gewaltige Abkehr von dem Traum einer die ganze Menschheit umfassenden freien Wirtschaft.

Dem „Ja“ der Universalisten setzten die Nationalisten meist ein schroffes „Nein“ entgegen. Es ist klar, daß es zwischen beiden Weltanschauungen zu einem erbitterten Kampf kommen mußte, zu einem Kampfe, der keineswegs eine Neigung erzeugte, dem Gegner gerecht zu werden, der, je mehr er sich auf der politischen Arena abspielte, um so mehr mit gegenseitiger Verständnislosigkeit und mit vergifteten Pfeilen ausgefochten wurde.

Mit der Welt des ökonomischen Liberalismus hatte man sich auseinanderzusetzen, und das wurde erleichtert, weil die Anschauungen der Universalisten nicht nur segensreiche Folgen zutage förderten, sondern auch empfindliche Schattenseiten. An das Gute gewöhnte man sich schnell und vergaß, wem man es zu verdanken hatte, aber an die Schattenseiten hielt man sich, und sie bildeten den Ausgangspunkt für die Angriffe auf die gesamte ökonomische Weltanschauung des Liberalismus[1]).

Den universalistischen die Menschen verbrüdernden Idealen stellt der Nationalismus die individuelle Natur der einzelnen Staatswesen, die individuelle Natur ihres Wirtschaftslebens entgegen. Das Wirtschaftsleben eines Volkes, hebt er hervor, stellt eine Nationalwirtschaft dar, und für Anerkennung dieser Nationalwirtschaft tritt man ein. Der Nationalist betont: das ökonomische Leben eines Staates muß bestimmend sein für sein ökonomisches Verhalten im allgemeinen, insbesondere aber anderen Staaten gegenüber. Deshalb wäre es ein verhängnisvoller Irrtum, anzunehmen, es gäbe eine allgemein gültige Norm für das Verhalten aller Staaten. Das sei keineswegs der Fall. Jeder Staat verfüge über ein Sonderleben und so auch über ein Sonderwirtschaftsleben. Respektiere man dieses Sonderleben nicht, so gehe der Staat zu Grunde.

Ein Widerding sei es, so sagen die Vertreter der Nationalwirtschaft, den Menschen an sich gegen den Staat, gegen die Gesellschaft an sich auszuspielen. Wie dürfe man das, da doch der Mensch nur als Glied des Staates, als Glied der Gesellschaft verstanden werden könne und seine ganze Existenz in der Gesellschaft, in dem Volke wurzele, dem er angehört? Irrig sei die Meinung, daß die Interessen des Staates, die der Nationalwirtschaft und die des einzelnen gegeneinander liefen, sie liefen nicht gegen-, sondern miteinander. Das müßte zur Folge haben, daß der einzelne, daß auch der Staat das nationale wirtschaftliche

Eigenleben, das Wirtschaftsleben des Staates, die Nationalwirtschaft nicht beeinträchtige, nicht verkümmern lasse, sondern schütze. Die Nation habe also Sorge zu tragen, ihre wirtschaftliche Selbständigkeit zu wahren oder, wo diese noch nicht vorhanden, sie sich zu erwerben.

Unter diesen Umständen kann keineswegs von einem freien Verkehr von Nation zu Nation die Rede sein, argumentieren die Nationalisten. Die Wirtschaftspolitik habe sich vielmehr der Eigenart der nationalen Wirtschaft anzupassen[1]), habe den Schutz der nationalen Arbeit in die Hand zu nehmen. Nicht der Freihandel sei das für die Staaten Gegebene, sondern eine der Eigenart des Landes angepaßte Schutzzollpolitik.

Falsch ist es auch nach der Lehre der Nationalisten, den freien Verkehr als die schöpferische Kraft im gesamtökonomischen Leben der Völker hinzustellen. Der freie Verkehr führt für die einzelnen Volkswirtschaften oft eine Brutalisierung und Unterbindung ihrer Entwicklung herbei. Der freie Verkehr ließe in den einzelnen Volkswirtschaften gar nicht alles zur Blüte kommen, sondern hintertreibe durch etwa überlegenen Wettbewerb der Gegner das Aufkommen mancher Produktionszweige. Die höchste, vielseitigste und mannigfachste Produktivität, die reichste und feinste Ausgestaltung aller Wirtschaftszweige und damit des Gesamtaufbaues des ökonomischen Lebens könnten nur durch Anerkennung der Nationalwirtschaft mit ihrer der Besonderheit des Landes angepaßten Wirtschaftspolitik erzielt werden. Nur auf diesem Wege werde jedes Land zu seiner höchsten Entfaltung gelangen. Diese relativ vollkommenste Ausgestaltung des ökonomischen Lebens eines Landes käme aber nicht ausschließlich dem eigenen Lande, sondern in letzter Linie der gesamten menschlichen Kulturgemeinschaft zugute. Also werde die Nationalwirtschaft mit ihren Bestrebungen auch nach der kosmopolitischen Seite hin mehr der Menschheit dienen als der Universalismus

mit seinen für die Wirklichkeit undurchführbaren Forderungen und Zielen.

Auch dürfe man, so sagen die Vertreter der nationalistischen Idee im Wirtschaftsleben, keineswegs die Tätigkeit des Staates mit Mißtrauen betrachten, wie das von den Universalisten, den Liberalen geschah und geschieht. Der Staat sei nicht Gegner oder Schädiger der Interessen seiner Angehörigen, sondern der Vertreter der Kollektivinteressen. Der Staat habe die Härten des ökonomischen Kampfes zu mildern und für den gedeihlichen Ausbau aller Wirtschaftszweige zu sorgen.

Deshalb fordern und verlangen die Nationalisten die Einmischung des Staates in die wirtschaftlichen und sozialen Organisationen, in das wirtschaftliche Handeln des einzelnen und der Gesamtheit. Mit Recht weist man eindringlich darauf hin, welche Macht eine einheitliche Organisation des nationalen Wirtschaftslebens dem Staate verleiht, und wie sehr das ökonomische Leben der Gesamtheit und des einzelnen von der politischen Macht des Staates abhängig ist. Mit Händen läßt sich die Wahrheit dieser Sätze während des Weltkrieges greifen.

Fassen wir die ökonomischen Anschauungen des Nationalismus noch einmal kurz zusammen, so ist hervorzuheben: Staats- und Wirtschaftsleben sind voneinander untrennbar, sie bilden eine Einheit, ein Ganzes, das individuelles Leben in sich trägt, dementsprechend auch ein individuelles Leben führen muß und nicht dem Leben anderer Staaten einfach gleichgesetzt werden kann. Jede Volkswirtschaft muß möglichst auf sich selber ruhen, hat in Produktion und Konsumtion grundsätzlich unabhängig von anderen Volkswirtschaften zu sein. Das Ideal der Nationalwirtschaft ist Autarkie, ist Selbstgenügsamkeit.

Diese Anschauungen, diese Ideale, die der Nationalismus erzeugte, eroberten rasch die gesamte kulturelle Welt. Uns scheinen sie so stark in der Wirklichkeit verankert, so sehr dem

wirklichen Bedürfnis zu entsprechen, so festgefügt, so unerschütterlich zu sein, daß wir geneigt sind, sie fortab als ewigen Bestand menschlicher Geschichte anzuerkennen.

Ist dem aber so? Lauert auf den Nationalstaat und auf die Nationalwirtschaft und die ihnen zugrunde liegende Idee des Nationalismus nicht etwa gerade so, wie auf den Universalismus vergangener Tage ein todbringender Gegner, der in aller Stille seine Waffen schmiedet, um mit diesen gegen den Nationalismus anzukämpfen oder ihn gar zu vernichten? Und damit kommen wir zu der letzen Fragestellung, die durch das aufgeworfene Problem bedingt wird:

Welche Gegenströmungen machen sich im Kulturleben gegen den Nationalismus bemerkbar?

5. Abschnitt.

Gegenströmungen zum Nationalismus.

Jede Idee ist, worauf anderwärts schon hingewiesen, zuerst im Besitz einiger Weniger. Ist sie lebens- und gestaltungsfähig, so demokratisiert sie sich langsam. Der Demokratisierungsprozeß zeigt sich in dem Erfaßtwerden immer weiterer Kreise von dieser Idee. Was für die Ideen im allgemeinen, gilt auch im besonderen für den Nationalismus. Er trat zuerst bei der geistigen und politischen Elite ins Bewußtsein. Er ist, wie ausgeführt wurde, nichts künstlich Gewordenes, sondern ist durch Umstände mannigfachster Art natürlick entstanden. Von der Elite aus durchdrang der Nationalismus von oben nach unten alle Teile des Volkes.

Nicht gelungen ist es ihm aber, alle Schichten des Volkes ungefähr gleichmäßig in seinen Bann zu ziehen. Unterschiede lassen sich einmal nach Besitz und Bildung feststellen. Die besitzenden und gebildeten Schichten sind die eifrigsten Anhänger dieser politischen Idee. Das erklärt sich daraus, daß sie mit Recht als die Repräsentanten des modernen Staates anzusehen sind. Die begeisterte Aufnahme, die der Nationalismus in diesen Kreisen gefunden hat, ist aber nicht allein auf das machtpolitische Moment zurückzuführen. Die Liebe zur Heimat, die Anhänglichkeit an die Landschaft, an Sitten und Gebräuche, an die kulturellen Besitztümer, so die Erzeugnisse geistiger, dichterischer und künstlerischer Natur konnten sich bei den Besitzenden und Gebildeten naturgemäß weit besser entfalten als in der Schar der Besitzlosen und Ungebildeten, die keine feste Heimstätte

haben, die durch das Leben hin- und hergestoßen werden, die wenig auf Eigenes schauen können, deren Psyche durch harte Arbeit abgestumpft ist[1]). Besitzlose und Ungebildete sind also Menschen, die weder mit der Natur des Landes, noch mit seinen Sitten und Gebräuchen so innig verwachsen sind wie die Angehörigen der besitzenden und gebildeten Klassen. Die Liebe zur Heimat tritt bei den Proletariern stark zurück, weil die heimatlichen Gaben aller Art weit spärlicher für sie ausfallen, und die Not des Tages ihnen oft jede Beschaulichkeit raubt, um sich an dem spezifisch Nationalen erfreuen zu können.

Aber auch innerhalb der besitzenden Schicht treffen wir die Idee des Nationalismus in ganz verschiedener Stärke an, und zwar mit am stärksten bei den Landwirten, dann innerhalb der städtischen Mittelschicht bei Gewerbetreibenden und kleinen Händlern, bei der höheren und niederen Lehrerschaft und all den mannigfachen Vertretern staatlicher Gewalten und Hoheiten, schon weniger stark in manchen oberen Schichten des Erwerbs- und Staatslebens. Je nach historischer und ökonomischer Vergangenheit der Länder gibt es auch in diesen Kreisen mannigfache Abweichungen.

Das politische Parteileben, das in weitem Umfange den sozialen Aufbau widerspiegelt, hat in der ehemals deutschen konservativen und nationalliberalen Partei die stärksten Stützen des Nationalismus; im Zentrum, in der freisinnigen Volkspartei und noch mehr in der sozialdemokratischen Partei tritt er gemäßigter auf; von einzelnen Angehörigen dieser Parteien wird er sogar offen oder insgeheim verneint oder gar bekämpft. Die verschiedene Intensität des Nationalismus in den verschiedenen Parteien erklärt sich zum guten Teil daraus, daß die Kreise, aus denen sich Konservative und Nationalliberale zusammensetzen, ideell und materiell am innigsten, Freisinnige, Zentrumsanhänger und Sozialdemokraten weniger intensiv mit dem verwachsen sind,

dem wir gewohnt sind den Namen Nationalstaat und Nationalwirtschaft zu geben.

Auch in den obersten Schichten der Gesellschaft ist der Nationalismus zum Teil weniger stark vertreten. Die Hochfinanz ist in nicht unerheblichen Teilen international gesinnt. Begründet liegt das in materiellen nnd ideellen Motiven. Die materiellen finden darin ihre Erklärung, daß die Hochfinanz durch ihre internationalen geschäftlichen Bindungen oft den internationalen Standpunkt gegenüber dem nationalen stärker in den Vordergrund rückt, die ideellen darin, daß der Lebenskreis der Angehörigen der Hochfinanz weit über den der Nation, der sie zugezählt werden, hinausgeht. Denn die Verhältnisse zwingen diese Kreise, tagtäglich mit Berufsgenossen anderer Nationen zu verkehren. Man lernt deren Vorzüge schätzen, man versteht ihre Schwächen. Die Auswüchse nationaler Selbstüberhebung kommen eindringlicher zum Bewußtsein und werden schärfer als solche erkannt. Ein gegenseitiges Abschleifen nimmt die Härten, und die gemeinsamen Interessen verbinden. Man findet sich auf einer mittleren Linie. Ein Gefühl der Gemeinsamkeit bildet sich zwischen den Mitgliedern der Hochfinanz aus. Eine neue, wenn auch lose gefügte soziologische Gruppe entsteht, welche die Nationen überragt.

Rücksicht nimmt man in diesen Kreisen auf die nationalistischen Strömungen nicht selten nur deshalb, um sich ihrer zu bedienen, um dies oder jenes Geschäft vorteilhafter abzuschließen oder günstigere ökonomische Chancen für sich zu erlangen. Innerlich steht man dem Nationalismus meist ferner. Die Stellung zum eigenen Volk und Staat verliert viel vom Gefühlsmäßigen, sie wird sach- und zwecklich. Ganz der gleiche Vorgang läßt sich bei dem importierenden und exportierenden Großhandel und bei der überwiegend ausführenden Großindustrie feststellen. Um ein guter Ex- oder Importeur zu sein, muß man andere Länder kennen, sich eingefühlt haben in ihre Lebens-

gewohnheiten, ihren Geschmack verstehen und ihm Rechnung tragen; man muß die Sprache kennen. Die Frau holt man sich nicht selten aus dem Ausland. Im Hause spricht man dann oft beide Sprachen, die Kinder werden nicht selten zwiespältig erzogen. Dem Hause fehlt Einheit und Geschlossenheit, was oft neben etwa unvorteilhafter Rassenmischung den Geist der Familie, die Familientradition, ihre Tüchtigkeit untergräbt.

Nicht viel anders liegen die Verhältnisse beim Hochadel, auch bei einem Teil des sehr begüterten Kleinadels und überhaupt in den weltmännischen Kreisen. Man fühlt sich als eine kleine Familie für sich. Familienbeziehungen internationaler Art — übrigens auch bei der Hochfinanz — erleichtern das. Man versteht sich untereinander weit besser als mit den übrigen Schichten des eigenen Volkes. Hier verlangt das Leben eine vornehme Zurückhaltung, hier wirkt das gesellschaftliche Zusammenleben ausgleichend, sich verstehend, und der Takt läßt ein lautes und aufdringliches Betonen des Nationalen, des Unterschiedlichen, nicht aufkommen. In dieser Welt der halben Töne und gedämpften Farben, in der Welt des Spielartigen des Lebens und bloßen Andeutens jedes Dinges, in dieser Welt der gefälligen Formen, des leichten Gesellschaftlichen ist für eine intensive Pflege des Nationalismus wenig Platz. Hier wird der Nationalismus nur geduldet, soweit er als etwas Selbstverständliches in die Erscheinung tritt und in keiner Weise störend wirkt oder sich aufdringlich bemerkbar macht. Dann mag auf einen Teil der Wissenschaft mit ihren Vertretern noch hingewiesen sein. Auch in ihr treffen wir Strömungen an, die über das Nationale hinausstreben, die Betonung des Nationalen vermeiden, um eine stärkere internationale Verknüpfung, wenn nicht Vereinheitlichung herbeizuführen.

Was bis jetzt hervorgehoben wurde, waren keine eigentlichen Gegenströmungen, sondern nur Beeinträchtigungen des Nationa-

lismus verschiedenster Art. Als Gegenströmungen von achtunggebietender Stärke wären der Sozialismus, die kirchlich-religiöse Idee und die Friedensbewegung zu nennen. Sie sind alle drei konkurrierende, neben dem Nationalismus herlaufende Strömungen, die mit Ausnahme der Friedensbewegung, die bis zu einem gewissen Teil als Reaktionserscheinung zu gewissen Ausartungen des Nationalismus angesehen werden muß, von der Idee des Nationalismus ganz unabhängig sind, für die die Quellen ihrer Kraft ganz wo anders zu suchen sind.

Rivalisierend und den Nationalismus in seiner Herrschaft und in seinen Machtgebieten einschränkend, bringt sich nicht selten die religiös-kirchliche Idee zur Geltung. Ich erinnere an die mannigfachen Sekten und Orden, die ihre Anhänger von allem Diesseitigen ablenken und ihr ganzes Leben in den Dienst der religiösen Idee stellen lassen; ich erinnere vor allen Dingen an die gewaltige Organisation der katholischen Kirche, welche die einzelnen Nationen überragt und sie zu einer großen kirchlichen Gemeinschaft zusammenfaßt. Es ist zwar einer großen Anzahl von Staaten gelungen, die katholische Kirche zum Teil zu nationalisieren, so z. B. Frankreich, Spanien und Portugal. Die Nationalisierung ist aber doch nicht in einem solchen Umfange vor sich gegangen, daß darüber das große kirchliche Gemeinschaftsgefühl verloren gegangen wäre. Die Zentralleitung in Rom hat ihre Macht über die nationalen katholischen Teilorganisationen nicht verloren. Im Gegenteil, sie war bestrebt, ihre Macht, je mehr der Nationalismus um sich griff, zu vergrößern und ihren Einfluß auszudehnen [1]).

Wie sehr sich die kirchlich-religiöse Idee gegen die Machtausdehnung des Staates gewehrt hat, beweisen die erbitterten Kämpfe um die Herrschaft über die Schulen in Belgien, Spanien, Deutschland, kurz in allen Staaten, wo die katholische Gemeinschaft eine Macht darstellt; das beweisen ferner die Kämpfe um

die Ziviltrauung und um die Trennung von Kirche und Staat. Das sind alles Kämpfe, die im engsten Zusammenhange mit dem Nationalismus stehen und ohne diesen keine genügende Erklärung finden können.

Die katholische Kirche hat sich auf diesem und vielen anderen Gebieten energisch dagegen gewehrt, daß alle diese Zweige des öffentlichen Lebens an die nationalistische, heute an die sozialistische Idee ausgeliefert werden, wodurch der kirchliche Einfluß eine empfindliche Schmälerung erfahren würde[1]). Nicht ohne Erfolg hat man in diesen Kreisen der nationalistischen Idee die kirchlich-religiöse entgegengestellt, ohne aber dabei in den Fehler zu verfallen, gegen das äußerlich zutage tretende nationale Bewußtsein Front zu machen. Wenn wir auch ein solches Verhalten nicht feststellen können, so darf man dennoch nicht die den Nationalismus einschränkenden Tendenzen der kirchlich-religiösen Idee unterschätzen. Sie fallen darum nicht minder stark ins Gewicht, denn sie versuchen, zum Teil die Quellen seiner Macht zu verstopfen.

Mit ganz besonderer Energie setzt sich die kirchlich-religiöse Idee gegen den Nationalismus dort zur Wehr, wo zwei Bekenntnisse konkurrierend nebeneinander stehen, und wo etwa das eine Bekenntnis dank seiner nicht internationalen Organisation die nationalistische Idee in sich aufzunehmen vermochte. In einer solchen Situation befinden wir uns in Deutschland, wo es in ganz frappanter Weise gelungen ist, eine große überaus mächtige katholische Partei zu gründen, die sich schützend vor die kirchlich-religiöse Idee und ihr Machtbereich stellt und diese gegen den Nationalismus verteidigt, den man nicht selten im Dienst des Protestantismus wähnt. Die Gründung einer solchen Partei war um so leichter, weil der Nationalismus Deutschlands noch so jungen Datums war.

Man würde der deutschen Zentrumspartei aber bitter Unrecht tun, wollte man behaupten, daß sie der Idee des Nationalis-

mus fremd gegenüberstehe. Das ist keineswegs der Fall[1]). Neben der nationalen Idee behauptet sich noch und tritt mit ihr nicht selten in Wettbewerb die kirchlich-religiöse Idee. Für die einzelnen, wie für die Masse und für die Führer ist es nicht immer leicht, das Berechtigte der einen Idee gegen das der anderen abzuwägen. Da treten Konflikte auf, Gewissenskämpfe, die nicht an der Hand eines allgemein anerkannten Sittengesetzes entschieden werden können, sondern wo die ureigenste persönliche Überzeugung zu entscheiden hat. Dieser Entscheidung, wenn sie reinen Herzens ist, hat man Achtung entgegenzubringen.

Wir treffen aber auch häufig Vertreter der katholischen Kirche als eifrigste Verfechter, ja sogar als Vorkämpfer des Nationalismus in Gegenden an, in denen der Nationalitätenkampf herrscht[2]). Manchmal handelt es sich da nur um einen versteckten Kampf gegen den Protestantismus, wobei man sich der nationalistischen Leidenschaften bedient. Weit öfters aber läßt man die Vertreter der katholischen Kirche von der Zentralleitung aus gewähren, weil man auf diese Weise den Nationalismus durch den Nationalismus zu schwächen glaubt.

Für die Gegenwart wurde aber der Sozialismus ein weit gefährlicherer Gegner für den Nationalismus als die kirchlich-religiöse Idee. Der Sozialismus wurde den weiteren Schichten mehr und mehr zu einer Sehnsucht, zu einem Glauben, dessen Verwirklichung man für möglich hielt. Derart muß der Sozialismus aufgefaßt werden und nicht als eine Lehre über Art und Organisation des Wirtschaftslebens. Denn wenn auch das Ökonomische in dem Vordergrund seiner Lehre steht, so umfaßt er doch das gesamte Leben des Menschen.

Als werbende Kraft trat der Sozialismus ungefähr zu der Zeit auf, als der Nationalismus seinen Siegeszug begann. Der Widerstand, den die nationalistische Idee ihm in den untersten Schichten entgegenzustellen hatte, war nicht so stark wie in den

höheren sozialen Schichten, weil — wie hervorgehoben — der Nationalismus dort weniger Fuß fassen konnte. Je mehr nun das Proletariat an Zahl zunahm, desto größere Massen drohten dem Nationalismus ein geringeres Interesse entgegenzubringen, ihm entfremdet zu werden. Der Sozialismus ist weltumfassend — Proletarier aller Welt, vereinigt euch —, der Nationalismus aber umspannt nur die Nation. So mußte der Sozialismus alle seine Anhänger über den Nationalismus hinausführen. Danach handelten auch die Politiker des Sozialismus. Im Jahre 1910 wandte sich Jaurès z. B. mit folgenden Worten gegen nationalistische Erscheinungen:

„Mit tiefer Freude und Bewegtheit begrüße ich im Namen der gesamten französischen Sozialdemokratie der organisierten französischen Arbeiterschaft die organisierten ausländischen Sozialisten, die Proletarier aller Länder. Wenn je in einem Augenblick, so ist es heute wichtig, die Arbeiter zu einheitlicher sozialistischer Auffassung und einheitlicher Aktion zu bringen. Weil gerade heute der Kapitalismus für seine Interessen an die schlechtesten chauvinistischen, bestialischen Instinkte appelliert (großer Beifall) und in allen Ländern, um seine Herrschaft zu sichern, die alten Rassenvorurteile wieder zu erwecken und ein Volk gegen das andere zu hetzen versuchte. Daher ist von all den wichtigen Fragen, die auf der Tagesordnung stehen, die wichtigste die Organisation des internationalen Friedens und der internationalen Verbrüderung."

Der englische Gewerkschaftler Peter Curra sprach:

„Die englische Delegation setzt sich aus verschiedenen Organisationen zusammen, aus Gewerkschaften und politischen Organisationen, aber wir sind alle für den internationalen Frieden und die internationale Solidarität, und wir sind entschlossen, alles zu tun für die Einigung der Arbeiter, und wir protestieren ausdrücklich gegen die Nachricht, daß englische Sozialisten die

Politik der englischen Regierung unterstützten; nein, nochmals: wir sind alle einig in der Verurteilung des englischen Imperialismus und Ingoismus. Und in der Brandmarkung der kapitalistischen Diebs- und Räuberpolitik in Südafrika."

In diesen beiden Ansprachen tritt deutlich zutage, daß der Sozialismus die Menschen über die Grenzen der Staaten hinweg vereinigen, daß er das Proletariat der ganzen Welt zu einer großen Macht zusammenschließen will, um gemeinsam nach einheitlichen Gesichtspunkten gegen die — wie sie sagen — kapitalistische Gesellschafts-, Wirtschafts- und Staatsordnung anzukämpfen, um das sozialistische Ideal seiner Verwirklichung entgegenzuführen. Aber, das wissen wir auch, zu einem radikalen Bruch mit der nationalistischen Idee hat der Sozialismus es nicht kommen lassen, dazu war der Nationalismus noch zu kräftig und als Gegner zu sehr zu fürchten. Der Sozialismus mußte sich mit dem Nationalismus abfinden, mußte ihn, wenn auch in Abschwächung, gelten lassen[1]).

Dieser Vorgang trat nicht überall in der gleichen Intensität in die Erscheinung. In den Ländern, wo das nationale Bewußtsein stärker ausgeprägt ist, ist es dem Sozialismus verhältnismäßig weniger gelungen, den Nationalismus einzudämmen, aber abträglich ist er ihm auch in diesen Ländern. Auch hängt die Stellung des Sozialismus zum Nationalismus davon ab, ob er in den einzelnen Staaten in mehrere Parteien geteilt oder in einer Partei straff organisiert ist. Von Einfluß ist ferner die Geschichte der sozialistischen Partei in den betreffenden Ländern. Wurde der Sozialismus von seiten des Staates so heftig bekämpft wie in Deutschland, war seine Entwicklung infolge der rapiden industriellen Entfaltung Deutschlands so stürmisch und die nationalistische Idee so jung, so lagen verhältnismäßig wenig Momente vor, die der internationalen Strömung innerhalb der deutschen Sozialdemokratie entgegenarbeiten konnten.

Aber auch die deutsche Sozialdemokratie mußte den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragen, konnte den internationalen Anschauungen nicht restlos Anerkennung verschaffen, hat sich in gewissen Grenzen nationalisiert[1]). Das beweisen z. B. die Ausführungen des Sozialisten David, wenn er dies schreibt:

„Nur wer der Meinung ist, die nationalen Gemeinschaften seien überlebte Gebilde, die keine fernere Existenzberechtigung mehr hätten, kann einem Verfall des nationalen Zusammengehörigkeitsgefühls gleichgültig gegenüberstehen. Ja, er wird ihn begrüßen, als Entwicklungsfortschritt in der Richtung auf das Ideal einer einzigen homogenen Menschheitsrasse, die die nationale Volksidee nicht mehr kennt. Daß die Sozialdemokratie trotz der weltbürgerlichen Weite ihrer Ziele nicht auf diesem Standpunkt steht, zeigt schon ihr lebhafter Protest gegen jede Vergewaltigung kleinerer Völker durch große. Wo auch immer unterdrückte Nationen um die Wiedererlangung ihrer politischen Selbständigkeit kämpfen, sei es in Polen, Finnland, Armenien, in Südafrika oder auf den Philippinen oder sonstwo, da waren und sind die Sympathien der Sozialdemokratie auf ihrer Seite. So wenig wir die Eigenart, die Individualität des einzelnen Menschen beseitigt sehen möchten, so wenig erscheint uns das eigenartige, individuelle Leben der Völker gleichgültig für die höchste allseitige Entfaltung der Menschheitskultur. Ja, wir sind der Meinung, daß der Sozialismus, wie er berufen ist, das Persönlichkeitsleben des einzelnen von der Korruption und dem Druck des kapitalistischen Systems zu befreien, so auch berufen sei, den Nationen die Bahn zur wirklichen Freiheit und Größe zu eröffnen."

Bei Engelbert Pernerstorfer ist in den sozialistischen Monatsheften zu lesen:

„Die Nationalität in ihrer höchsten Form ist ... ein ideales Gut. Sie bedeutet in höchster Instanz die Menschheitskultur in einer besonderen, höchst eigentümlichen und nur einmal vor-

kommenden individuellen Ausstrahlung. Sie bedeutet eine Bereicherung der Menschheit durch eine besondere Form ihrer Erscheinung.“ An den Segnungen dieser Kultur dem Proletarier Teilnahme zu verschaffen, sei das Ziel der Sozialisten. „Nicht dahin wollen wir bloß arbeiten, daß die Menschen menschenwürdig wohnen, sich nähren, sich kleiden usw., sondern daß sie durch Anteilnahme an der durch tausend Jahre aufgestapelten Kultur erst überhaupt Menschen werden, fähig, selbst Kultur zu haben und Kultur zu erzeugen. Jede Kultur aber ist national. Sie nimmt ihren Anfang im besonderen Volke und bietet in ihren höchsten Formen — und gerade in diesen am meisten — einen entschiedenen Nationalcharakter dar ... Der Sozialismus und der nationale Gedanke sind also nicht nur keine Widersprüche, sie gehören notwendig zusammen. Jeder Versuch, den nationalen Gedanken zu schwächen, muß, wenn er Erfolg hat, den Reichtum des Menschengeschlechtes vermindern ... Der Sozialismus will die Menschheit organisieren, nicht atomisieren. Im Organismus der Menschheit sind aber nicht die einzelnen Individuen, sondern die Nationen die Zellen. Damit der Organismus gesund sei, müssen die Zellen gesund sein ... Und bei jeder Gelegenheit, wo es sich um wirklich nationales Leben handelt, können sich die deutschen Sozialdemokraten in erste Linie stellen ... So bekennen wir uns freudig zu unserer Nation und sind stolz auf ihre großen Ideen, sowie wir wissen, daß der theoretische Sozialismus selbst auch ein Werk deutschen Geistes ist. Die Völker sind trotz ihrer Wandlungen ewig und um so größer, je mehr sie die Welt vorwärts bringen. So sind wir als gute Sozialisten auch die besten Deutschen. Übrigens haben unsere Führer im deutschen Parlamente immer erklärt, daß wir zu unserem Volke stehen wollen.“

Man könnte, um diesen letzten Satz zu erhärten, zwei bedeutsame Reden August Bebels, die er im deutschen Reichstage

im Jahre 1904 gehalten hat, anführen. Die betreffenden Stellen lauten:

„Meine Herren, Sie können künftig keinen siegreichen Krieg ohne uns schlagen. (Sehr wahr! sehr richtig! bei den Sozialdemokraten.) Wenn Sie siegen, siegen Sie mit uns und nicht gegen uns; ohne unsere Hilfe können Sie nicht mehr auskommen. (Sehr wahr! sehr richtig! bei den Sozialdemokraten.) Ich sage noch mehr: Wir haben sogar das allergrößte Interesse, wenn wir in einen Krieg gezerrt werden sollten — ich nehme an, daß die deutsche Politik so sorgfältig geleitet wird, daß sie selbst keinen Grund gibt, einen Krieg hervorzurufen — aber wenn der Krieg ein Angriffskrieg werden sollte, ein Krieg, in dem es sich dann um die Existenz Deutschlands handelte, dann, ich gebe Ihnen mein Wort, sind wir bis zum letzten Mann und selbst die ältesten unter uns bereit, die Flinte auf die Schultur zu nehmen und unsern deutschen Boden zu verteidigen, nicht Ihnen, sondern uns zuliebe, selbst meinetwegen Ihnen zum Trotz. (Sehr wahr, sehr richtig! bei den Sozialdemokraten.)

Wir leben und kämpfen auf diesem Boden, um dieses unser Vaterland, unser Heimatland, das ist so gut unser Vaterland, vielleicht noch mehr als es Ihr Vaterland ist (sehr wahr! sehr richtig! bei den Sozialdemokraten), so zu gestalten, daß es eine Freude ist, in demselben zu leben, auch für den letzten unter uns. (Sehr gut! bei den Sozialdemokraten.) Das ist unser Bestreben, das suchen wir zu erreichen, und deshalb werden wir jeden Versuch, von diesem Vaterlande ein Stück Boden wegzureißen, mit allen uns zu Gebote stehenden Kräften bis zum letzten Atemzuge zurückweisen. (Zustimmung bei den Sozialdemokraten.)“

Auf diese Ausführung zurückgreifend, sie ergänzend und noch verstärkend, sagte Bebel dann in der Reichstagssitzung vom 10. Dezember 1904:

„Verlangen wir die allgemeine Volkswehr, die allgemeine

Volksbewaffnung etwa zum Spaß? Nein, weil wir meinen, daß gegenüber äußeren Gefahren die Notwendigkeit besteht, daß auch der letzte waffenfähige Mann die Möglichkeit haben muß, für die Freiheit und Unabhängigkeit seines Vaterlandes einzutreten, gerade deshalb! Sie haben sich freilich riesig gaudiert, als ich in diesem Frühjahr ausführte, daß ich selbst trotz meines Alters in einem solchen Kampfe für die Unabhängigkeit des Landes noch die Flinte nehmen würde. Da hat man gehöhnt und gespottet. Ja, es war mir blutiger Ernst: ich und meine Freunde, wir treten kein Stück deutschen Bodens ans Ausland ab; denn wir wissen genau, daß in dem Augenblick, wo Deutschland zerstückelt würde, mit Notwendigkeit das ganze geistige und soziale Leben der Nation, solange ein solches Stück Fremdherrschaft dauerte, vernichtet würde, daß alle Aspirationen des Volkes darauf hinausgingen, den Fremden aus dem Lande hinauszutreiben. Also das würde eine Entwicklung herbeiführen, die wir gerade von unserem Standpunkte auf das Entschiedenste zu bedauern und zu bekämpfen hätten. (Sehr richtig! bei den Sozialdemokraten)."

Wie wenig der Sozialismus in manchen Ländern in der Lage ist, sich den extremen Auswirkungen des Nationalismus zu entziehen, das läßt sich an den Verhältnissen des ehemaligen österreichischen Reiches feststellen. Innerhalb der dortigen Sozialdemokratie hatten sich vorwiegend seit Beginn des 20. Jahrhunderts nationalistische Tendenzen besonders bei den Angehörigen nichtdeutscher Nationalität geltend gemacht. Die nationalistische Idee ist dort das Sekundäre und der Sozialismus das Primäre. Der österreichische Sozialismus hatte sich erst mit dem Nationalismus auseinanderzusetzen. Die separistische Bewegung innerhalb der österreichischen Sozialdemokratie ging von den Tschechen aus. Die straffe Zentralisation wurde beseitigt, und an ihre Stelle traten Sonder-Organisationen nach Nationalitäten. Jede Nationalität hatte ihre eigenen Parteitage, und alle Natio-

nalitäten hatten eine gemeinsame Vertretung und einen gemeinsamen Parteitag. In die Gewerkvereinsbewegung ist der separistische Geist gleichfalls eingedrungen. Die ganze Entwicklung hat durch den Zerfall Österreichs seinen Abschluß gefunden.

Alles in allem genommen, wird man nicht bezweifeln dürfen, daß die nationalistischen Strömungen auf den Sozialismus einwirken, aber es darf auch nicht in Frage gestellt werden, daß der internationale Charakter des Sozialismus sich in gewissen Grenzen behaupten wird und damit einschränkend auf die Idee des Nationalismus wirkt. Der Spezialismus rückt immer wieder Ideen und Forderungen in den Vordergrund, die über den Nationalismus hinausgehen und hinausführen. Der Nationalismus hat im Proletariat dauernd seinen alles beherrschenden Einfluß verloren, das lehrt trotz alledem auch der Weltkrieg. Damit ist aber nicht gesagt, daß dem Proletariat das Staatsbewußtsein fehlen muß. Staatsbewußtsein und Nationalismus decken sich keineswegs.

Und nun noch einige wenige Bemerkungen über eine Bewegung, die sich gleichfalls dem Nationalismus entgegenstellt und seit Ende des 19. Jahrhunderts an Bedeutung zugenommen hat: die Friedensbewegung[1]). Einer der maßgeblichsten Führer der Friedensbewegung — Fried — geht von dem Gedanken aus, daß die technischen Fortschritte den zunehmenden gesellschaftlichen Zusammenschluß bewirken[2]). Wie die Gesellschaft — munter — ihren Ursprung den technischen Fortschritten verdankt, so ist auch die Technik die Schöpferin der Kultur, und da Kultur Friede ist, so „schafft die Technik den Frieden. Jede neue Vereinfachung und Kraftersparnis an Werkzeug wird nach Fried zum Frieden wirken. Jede Schraube, die ein Maschinenglied an das andere festigt, ist Friedensbetätigung. Denn jeder technische Fortschritt fördert die gesellschaftliche Ordnung. Und die vollkommene gesellschaftliche Ordnung wird jener Zustand sein, der die tierischen Triebe aus den Beziehungen der Menschen

untereinander vollkommen ausgeschaltet haben wird“ [1]). Der Krieg sei etwas außerhalb der Kultur Stehendes, sei ein Kulturvernichter, ein Zurücksinken in den Zustand der Barbarei. Da aber die Entwicklung darauf hinauslaufe, die Kultur zu erweitern und zu vertiefen und den Kreis derjenigen Personen, die der Kultur zugehören, immer mehr zu vergrößern, so liege es in der natürlichen Entwicklung der Menschheit, die kulturellen Menschheitsorganisationen fortdauernd auszugestalten und daher Unterbrechungen barbarischer Art — Kriege — immer mehr zu beseitigen. Diese natürliche Entwicklung wolle die Friedensbewegung den Menschenmassen zu klarem Bewußtsein gelangen lassen, um auf diese Weise den Prozeß steigender Kultivierung zu beschleunigen. Fried sagt: „Die Friedensbewegung will die Erkenntnis eines durch die Naturgesetze bedingten Organisationsvorganges der Gesellschaft erwecken, um durch die bewußte Mitwirkung der Menschheit in der Richtung der natürlichen Entwicklung sie möglichst schnell zum möglichst höchsten Ertrag ihrer Arbeit gelangen zu lassen“ [2]). Den Friedenszustand will man erreichen oder doch ihm näherkommen durch Ausbau zwischenstaatlicher Organisationen. Kommt es zu Konflikten kriegerischer Art, so werden sie nicht „an Stelle des Rechtes, sondern im Dienste des Rechtes ausgefochten werden“ [3]).

Diese Friedensbewegung ist dem Nationalismus bewußt abträglich. Ist er es doch, der nachweislich das Verhältnis von Nation zu Nation durch Betonung einseitiger nationaler Interessen und Eigenarten verschärft hat. Die Friedensbewegung ist für den Nationalismus ein empfindlicher Gegner, weil durch sie mit ihrem Anstreben zwischenstaatlicher Organisationen die Souveränität des Staates, die durch den Nationalismus eine bis dahin quantitativ und qualitativ noch nicht erreichte Ausdehnung erlangt hatte, eine nicht unwesentliche Einschränkung erfahren würde. Aber nicht nur die Souveränität des Nationalstaates müßte sich eine Beschneidung gefallen lassen, sondern es würde auch der gefühls-

mäßige Einfluß auf die Angehörigen eines Staates nachlassen. Bislang wird der Nationalismus als die feinste und hochstehendste Staatsidee gewertet. Mit Anerkennung zwischenstaatlicher Organisationen oder eines irgendwie gearteten Völkerbundes[1]) würde der Nationalismus durch eine solche Staatsidee, die noch den Vorzug einer großen Zukunft hat, die bis jetzt mehr oder minder noch ein Gebilde der Phantasie ist, an dessen Verwirklichung man teils die überschwänglichsten Hoffnungen und Erwartungen knüpft, aus seiner beherrschenden Stellung verdrängt werden; er würde früher oder später in die Position einer veralteten oder alternden Staatsidee gedrängt werden, die, weil sie eben, soweit für das Sozialleben möglich, schon verwirklicht ist, offensichtlich zeigt, daß all der Überschwang an Hoffnungen nicht realisierbar war. Damit ist einer gewissen Ernüchterung und Enttäuschung Tür und Tor geöffnet. Je mehr ein solcher Vorgang um sich greift und auch die Schattenseiten des Nationalismus schärfer zutage treten, desto mehr ist man geneigt, die neuauftauchende Staatsidee mit den alten Sehnsüchten, Erwartungen und Hoffnungen zu behängen. Dann kommt hinzu, daß der Pazifismus die allgemeine Gedankenrichtung über den Staat und das Verhältnis von Staat zu Staat, von Staatsangehörigen zu fremden Staatsangehörigen verschieben würde. Der Glanz des Eigenen würde etwas verblassen, die Farbenpracht, Schönheit und Wärme würden verschwinden und die Poesie sich hinwegstehlen. Dem Nationalismus würde viel von seinem Zauber genommen.

Eine allzugroße werbende Kraft wird aber auf die Dauer die Friedensbewegung im Leben der Völker in nächster Zukunft noch nicht haben, weil ihre Ziele zu weit gesteckt, nach dem augenblicklichen Stand des Völkerlebens als zu utopisch aufgefaßt werden müssen, weil ihr ideelle und materielle Interessen der einzelnen Völker vorläufig noch zu sehr entgegenstehen und die Verwirklichung der Friedensidee im Sinne der Pazifisten selbst

weder große materielle noch ideelle Vorteile in greifbarer und verlockender Weise den Menschen zu bieten vermag, weil die Schwierigkeiten, die noch zu überwinden, zu gewaltig sind. Manche sehen sogar in dem Kriege „das letzte, was in einer Kultur der Zweckmäßigkeit die Masse zur Aufopferung für überindividuelle Ziele zum Idealismus hinleitet“ [1]). Hier kam es aber nur darauf an, auf die Friedensbewegung als eine zu berücksichtigende Gegenströmung zum Nationalismus hingewiesen zu haben.

Am gefährlichsten und für den Nationalismus am verhängnisvollsten wäre aber, wenn das Werden des Staates über den Nationalismus selbst hinausgehen würde. Ansätze hierzu lassen sich tatsächlich auf zwei der wichtigsten Lebensgebiete des Staates feststellen, und zwar in seinen staatlichen und wirtschaftlichen Ausdehnungsbestrebungen.

Bleiben wir vorerst beim Wirtschaftsleben.

Als ökonomisches Ideal des Nationalismus erkannten wir die Autarkie, die Selbstgenügsamkeit, das Streben eines jeden Volkes, alle wirtschaftlichen Güter, die dem mittel- und unmittelbaren Bedarf dienen, soweit es durchführbar, selbst hervorzubringen. Von diesem Ideal entfernte man sich aber, je mehr man dem Ende des 19. Jahrhunderts zueilte und in das 20. Jahrhundert eintrat. Die wirtschaftlichen Beziehungen und Wechselwirkungen von Staat zu Staat bringen eine immer inniger werdende Verflechtung der Volkswirtschaften mit- und untereinander mit sich. Das erzeugt ein steigendes Aufeinanderangewiesensein und eine wachsende gegenseitige Abhängigkeit.

Die gegenseitige Verkettung der Volkswirtschaften beruht hauptsächlich auf den Überschüssen in Form von Waren, Kapitalien und Arbeitskräften, die in eigener Nationalwirtschaft keinen befriedigenden Absatz, keine befriedigende Anlage, keine ausreichende Verwendung finden und Verwendung, Anlage und Ab-

satz anderswo in der Welt suchen müssen. Ferner kommt noch der Mangel an Rohstoffen, Halb- und Ganzfabrikaten, an Kapitalien und Arbeitskräften höherer und niederer Art in Betracht, die mittel- oder unmittelbar der Bedürfnisbefriedigung dienen sollen.

Aus diesen Elementen setzen sich die gegenseitigen Abhängigkeitsbeziehungen zusammen, und auf ihnen bauen sich die gegenseitigen Wechselwirkungen auf. „Jedes Kabel, jede neue Schiffslinie, jede Überlandbahn rüttelt an dem Bestand der Nationalwirtschaft, macht das Wirtschaftsleben der Staaten voneinander abhängiger, nimmt ihnen etwas von ihrer Selbständigkeit“ [1]).

Eigenartig wird diese Abhängigkeit durch den Weltkrieg veranschaulicht. „Die ganze Weltwirtschaft hat er gelähmt, der Börsenverkehr wurde allenthalben eingestellt. Überall mußte das Moratorium helfen, das aber wieder das Kreditwesen und den Geschäftsverkehr erschütterte. Über Südamerika braust der Sturm einer geschäftlichen Krisis von ungeheurer Stärke dahin. Zahllose Existenzen von Schuldnern und Gläubigern werden vernichtet. Der ganze Weltverkehr ist aus allen Fugen. Bestände noch die Nationalwirtschaft in ihrer alten Kraft, so würde der Krieg im Wirtschaftsleben der unbeteiligten Völker keine tieferen Spuren hinterlassen als jetzt in ihrem politischen Leben. Die neutralen Völker wären auch ökonomisch die unbeteiligten Zuschauer. Aber heute leiden ebenfalls die neutralen Völker in ihrer Wirtschaft und ihren Finanzen, leiden als einzelne, leiden als Nation“ [2]). Das ist nur deshalb der Fall, weil die internationale wirtschaftliche Verflechtung so groß ist und die Nationalwirtschaft sich in Auflösung befindet.

Wie stark sich speziell im deutschen Wirtschaftsleben die weltwirtschaftlichen Hemmungen, die Abhängigkeit vom Weltmarkt geltend machen, darüber braucht eigentlich kein Wort verloren zu werden. Ungeheure Verluste an Nationalvermögen sind entstanden. Unsere Banken, Händler, Industriellen und Privatpersonen können

ihre Guthaben und Forderungen nicht eintreiben. Große Kapitalmassen, die in auswärtigen Unternehmungen niedergelegt sind, müssen zum Teil oder ganz als verloren angesehen werden. All die Organisationen: Kriegsausschuß der deutschen Industrie, die Kriegswollgesellschaft, Kriegstabakzentrale, Kriegsgetreidegesellschaft, die Beschränkung des Branntweinkontingents, ferner die Maßregeln, welche getroffen sind, dem deutschen Volke eine ausreichende Versorgung mit Nahrungsmitteln zu gewähren, die Vorschriften für die Herstellung des Kriegsbrotes, die Zuteilung des Brotes, des Fleisches, der Kartoffeln, der Eier, des Zuckers, der Fette, der Wäsche und Kleidungsstücke, der Stiefel, des Garnes usw. auf den Kopf der Bevölkerung, die Höchstpreise die für all die oben angeführten Güter festgesetzt wurden, auch für Kupfer, Messing, Aluminium, Schmieröl, Petroleum und andere mehr, sodann die epochemachende Erfindung der Gewinnung des Stickstoffes aus der Luft, die Erfindung eines Futterersatzmittels, sie haben doch alle den Zweck, die durch den Krieg herbeigeführte Absperrung der deutschen Nationalwirtschaft vom Weltmarkt weniger empfindlich zu gestalten.

Schließlich haben alle diese Maßnahmen nichts genützt; nichts genützt haben die namenlosen Entbehrungen, die das deutsche Volk auf sich genommen und ertragen hat. Den Krieg hat es auch deshalb verloren, weil die weltwirtschaftliche Verknüpfung des deutschen Wirtschaftslebens einen so großen Umfang angenommen hatte. Ohne weltwirtschaftliche Güter, ohne den wirtschaftlichen Markt vermochte es sich auf die Dauer nicht zu behaupten und wurde durch Abschnürung von diesem dem Abgrund entgegengeführt.

Die sich verstärkende Abkehr vom nationalwirtschaftlichen Ideal ist darauf zurückzuführen, daß die wirtschaftlichen Beziehungen und Ausnutzungsmöglichkeiten innerhalb der Nationalwirtschaft für die vorhandenen ökonomischen Kräfte nicht mehr

genügten. Die einheimische Produktion war über die Aufnahmefähigkeit des einheimischen Marktes gewachsen. Das zeigt sich in der stets wachsenden Ausfuhr industrieller Produkte. Auf der andern Seite ist aber auch das Bedürfnis nach gewissen Gütern, in Deutschland nach agrarischen und Rohstoffen aller Art, in andern Ländern nach industriellen in einem solchen Umfange gewachsen, daß der heimische Markt sie entweder überhaupt nicht oder aber nach dem augenblicklichen Stand der Produktionsmöglichkeiten nicht hinlänglich genug zu erzeugen vermag[1]). So werden wichtige Kreise, die der Gütererzeugung und dem Güterverkehr angehören, Schritt für Schritt, ohne sich meist darüber in Klarheit zu befinden, von der Nationalwirtschaft losgelöst. Damit wird dem Nationalismus eine Wurzel seiner Kraft abgeschnitten. Die persönlichen Interessen dieser weltwirtschaftlich orientierten Kreise laufen nicht mehr in dem Maße wie früher mit den Interessen der Nationalwirtschaft parallel. Das führt oft zu Widerstreit, in dem der Nationalismus nicht immer gut abschneidet, weil er sich den vitalsten Interessen entgegenstellt.

Das alles verschärft sich mit dem Augenblick, wenn breitere Massen der Angehörigen eines Staates zur inneren Klarheit darüber gelangen, daß das Ideal der Nationalwirtschaft sich nicht aufrecht erhalten läßt, daß seine Aufrechterhaltung soviel bedeuten würde wie wirtschaftlicher Verfall, daß eine dringende Notwendigkeit vorliegt, die ökonomischen Beziehungen über die Nationalwirtschaft hinaus zu erstrecken, wenn man der stets wachsenden Bevölkerung Unterhalt und Lebensmöglichkeiten verschaffen will.

Deshalb regen sich allenthalben Wünsche, über die Nationalwirtschaft hinaus zu gelangen, ohne aber sie selbst aufzugeben. Es richten sich die Augen sehnsuchtsvoll in die Ferne neuen Gebilden zu, die den dringlichsten Erfordernissen entsprechen, aber doch eine Selbstbehauptung in sich schließen.

Solche Gebilde sind schon heute im Werden oder kündigen ihr Werden an. Der Willkür des einzelnen und der Massen sind sie enthoben, ihrem inneren Kern nach dem Nationalismus und seiner Nationalwirtschaft wesensfremd.

Aber auch der Drang des allgemeinen ökonomischen Werdens wirkt auflösend für die Nationalwirtschaft und nötigt mehrere Nationalwirtschaften, sich ökonomisch zu vereinigen, sich zu Unionwirtschaften zusammenzuschließen. Der Weg: zurück zum Ideal der Nationalwirtschaft ist verschlossen. Er würde unabwendbar früher oder später zu ökonomischer Bedeutungslosigkeit, zum Stillstand, zur Verkümmerung des Wirtschaftslebens und damit auch des Staatswesens führen. Denn die Nationalwirtschaft würde eine Einschränkung heimischer Produktion verlangen, da auf dieser Wirtschaftsstufe 1. im Prinzip nur eigene Rohstoffe verarbeitet werden dürften, und da 2. unseren Industrieprodukten im Prinzip nur der eigene Markt als Absatzgebiet zur Verfügung stände. Unsere „Volksvermehrung" müßte sich dann unserer agrarischen Produktion und ihrer Steigerungsfähigkeit anpassen. Das heißt, die Vermehrung unseres Volkes dürfte schon heute kaum größer sein als die Einbuße durch den Tod. Mit unserer völkischen Expansion wäre es damit aus, wenn wir mit unserem Bevölkerungsüberschuß nicht fremde Staaten kräftigen und damit eventuelle Feinde stärken wollen.

Die Vorteile eines Zusammenschlusses aber zu einer Unionwirtschaft würden unabsehbar. Der innere Markt erfährt dadurch eine immense Vergrößerung. Die wirtschaftliche Produktion wird belebt, kann sich vielgestaltiger entfalten. Sie wird als Ganzes weit differenzierter und integrierter sein, als die einzelnen Nationalwirtschaften es waren, die ihr angehören. Der Absatz und die Absatzmöglichkeiten werden erhöht. Die Unionwirtschaft bringt — ist sie genügend ausgedehnt und ausgebaut —

eine ausgesprochenere Unabhängigkeit vom Weltmarkt mit sich, ohne damit ökonomische Engherzigkeit großzuziehen und die Entfaltungsmöglichkeiten abzuschneiden. Trotzdem wird der Spielraum, weltwirtschaftlich sich zu betätigen, größer sein, weil die Basis, auf der die Unionwirtschaft ruht, eine breitere ist. Alles wird weiter, bunter und mächtiger in ihr.

Die Unionwirtschaft wird eine ganz andere ökonomische Stellung im internationalen Verkehr einnehmen als die Nationalwirtschaft, und zwar sowohl als Abnehmer ökonomischer Erzeugnisse als auch als Lieferant von Produkten. Nach beiden Richtungen hin wird sie eine größere Rolle spielen. Kommt es hart auf hart im ökonomischen Kampf der großen Gemeinschaften, so stellt die Unionwirtschaft eine Macht dar, die stärkere Machtmittel zur Verfügung hat als die einzelnen Nationalwirtschaften, die ihr angehören. Man wird es nicht so schnell wagen, über ihren Kopf hinweg zu handeln. Schon durch die Macht, die sie repräsentieren würde, kann sie auf stärkeres Entgegenkommen rechnen, erleichtern sich alle Verhandlungen, meidet man tunlichst mit ihr Reibungen, Gegensätze oder gar Feindseligkeiten.

Diesen speziell ökonomischen Folgen stehen noch solche allgemeiner Natur zur Seite.

Die Unionwirtschaft wird eine Vereinheitlichung ökonomischen Lebens der Staaten, die ihr angehören, zutage fördern. Man wird sich gegenüber dem Ausland, soweit die Verhältnisse es zwingend machen, durch Zölle absondern; man wird den Kreislauf der Güter möglichst in den Bereich der Unionwirtschaft legen und den Umfang der wirtschaftlichen Abhängigkeitsbeziehungen vom Auslande tunlichst einschränken und nicht mehr so planlos auf alle Teile der Erde sich erstrecken lassen. Die Vereinheitlichung wird sich auf Maß- und Gewichtssystem, auf die Währung ausdehnen. „Ein gemeinsames Verkehrsrecht, gleichartiges wirtschaftliches Verwaltungsrecht wird sich auf die Dauer

nicht umgehen lassen, ebenso nicht ein gemeinsames Eisenbahnrecht für den Güter- und Personenverkehr, einheitliches Börsen-, Aktien-, Wechsel- und Scheckrecht, gemeinsame Ordnung des Urheber- und Erfinderrechts" u. a. m.[1]).

Großbritannien, die Vereinigten Staaten von Nordamerika, vielleicht später einmal Argentinien, Brasilien, China und Japan, diese Imperialwirtschaften drohen die Nationalwirtschaft alten Stils zu erdrücken. Sie umfassen ungeheuer große, nicht mehr nationalistisch gebundene Wirtschaftsgebiete, von denen sie leicht fremde Konkurrenz fernhalten können. Ihre Hilfsquellen sind enorm, ihre wirtschaftspolitischen Machtmittel achtunggebietend, ja bedrohlich, so daß sie auf dritten Märkten ihren Gütern weit bessere Absatzbedingungen schaffen können, auch dort bessere Einkaufsmöglichkeiten vorfinden oder sich zu erwirken imstande sind. Sollte der Wettbewerb einer Nationalwirtschaft irgendwie empfindlich für eine oder mehrere Imperialwirtschaften zutage treten, so würde die betreffende Nationalwirtschaft Gefahr laufen, vom internationalen Verkehr abgeschnürt und damit vielleicht vernichtet zu werden.

Das Verhalten Großbritanniens und der Vereinigten Staaten im Erpresserfrieden zu Versailles zeigt deutlich an, welche Vorkehrungen getroffen worden sind, einen alles beherrschenden Wirtschaftsmarkt über alle Wirtschaftsvölker der Erde zu errichten und diese sich offen oder verschleiert dienstbar zu machen.

Der Wille zur ökonomischen Selbstbehauptung, der Wille zur ökonomischen Expansion, der Wille zu ökonomischer Macht, das Begehren, von der Bühne weltgeschichtlichen Geschehens nicht verdrängt zu werden, das wird die Nationalstaaten zwingen, sich gruppenweise zu Unionwirtschaften zusammenzuschließen. Die Not der Zeit, die Bedürfnisse und Erfordernisse der Völker werden eine neue Wirtschaftsidee entstehen lassen, die das Inter-

esse der Menschen auf sich lenken und vom Nationalismus abziehen wird. Soweit sich schon heute absehen läßt, wird sie in zwei Formen ihre Kristallisation finden: in der Union- und in der Imperialwirtschaft.

Während man im ökonomischen Leben zum Teil ein langsames Abgraben der wichtigsten Stützen des Nationalismus beobachten kann, dieser Prozeß aber für die meisten ganz unbewußt vor sich geht, treibt das politische Leben zu einem direkten Konflikt mit dem durch den Nationalismus geschaffenen Ideal des Nationalstaates. Denn das Ideal des Nationalstaates stellt sich in direkten Gegensatz zu einem auch im Staatsleben allgemein wirkenden Lebensprinzip. Dieses Lebensprinzip besteht darin, daß alles, was lebt, wachsen und sich ausdehnen will; nur was dem Absterben verfallen, was lebensuntüchtig ist, stellt sich außerhalb dieses fundamentalen Grundsatzes alles Lebens.

Stellt der Staat sich ausschließlich auf den Boden der nationalstaatlichen Idee, so sind seinem Wachsen enge Grenzen gezogen. Dort, wo die eigene Nation ihr Ende erreicht hat, müßten auch die Ausdehnungsgrenzen und -möglichkeiten des Staates liegen. Geht er über diese hinaus, so würde er sich zweifach gegen das nationalistische Staatsideal versündigen. Einmal gegen sich selbst, denn er zerstört sich selbst als Nationalstaat, indem er volksfremde Gebiete in sich aufnimmt, und dann gegen den andern Staat, dem er Teile, die seiner Nationalität angehören, abtrennt. Diese Gebiete etwa zu nationalisieren, d. h. in das eigene Volk aufzunehmen und sie langsam die fremde Volksart annehmen zu lassen, ist ein Unterfangen, von deren Aussichtslosigkeit die jüngste Geschichte die Menschheit hätte überzeugen müssen. Weder an eine freiwillige noch an eine erzwungene Assimilierung darf man bei Völkern von gehobener Kultur denken. Nimmt man also in einem Nationalstaat fremde Völker oder deren Teile auf, so hätte das zur Folge, daß aus

dem Nationalstaat ein Nationalitätenstaat würde, der Staat sich von seinem Ideal entfernte, weil von ihm selbst die nationale Geschlossenheit zerstört würde.

Kann es deshalb wundernehmen, daß gerade aus nationalistischen Gedankengängen heraus es als politisch unethisch empfunden wird, Expansionspolitik zu treiben, und daß deshalb nicht wenige Politiker Annexionen als mit der politischen Moral des modernen Staates für nicht vereinbar erklären und aus diesem Grunde schroff abweisen? Man wird verstehen, daß das Leben über die Ideologie auch des Nationalismus hinwegschreiten muß, daß das Leben die Idee zwingt, sich dem Leben anzupassen. Ideen können sich nur halten, solange sie in der Mehrzahl ihrer Auswirkungen lebenserhöhend und nicht lebensvernichtend oder -erschwerend sich geltend machen. Denn das Leben mit seinen vitalen Bedürfnissen ist auf die Dauer stärker als der Gedanke, der in freiem Raum ungehindert sein Gebäude errichtet.

Es ist demnach ohne weiteres klar, daß die Idee des Nationalstaates, soweit sie sich dem Ausdehnungsbestreben des eigenen Staates entgegenstellte, nicht standzuhalten vermochte. Und tatsächlich ist auch der Staat in seinem Werden über den Nationalstaat schon hinausgegangen. Der Form, in der er uns nun entgegentritt, gab man den Namen Imperialismus. Der Imperialstaat schiebt seine Grenzen weit über diejenigen einer Nation hinaus, er umfaßt mehrere Nationen[1]).

Ein solcher Imperialstaat ist z. B. England und war vor Ausbruch der bolschewistischen Revolution das Russische Reich. Während die Organisation des russischen Imperiums noch nicht auf der Höhe seiner Aufgabe stand, lassen sich im englischen Imperium schon vorgeschrittenere, dem Imperialstaat entsprechendere Formen der Organisation feststellen, so z. B. die Ordnung der inneren Angelegenheit seitens einzelner Teile des Imperiums. Aus dem Rahmen dieser Erörterungen fällt es, dem Wesen des

Imperialstaates nachzugehen. Darauf sei aber hingewiesen, daß er in seinem gegenwärtigen Bestand nicht das Ergebnis freiwilligen Zusammenschlusses ist, sondern seine Entstehung kriegerischen und kolonisatorischen Eroberungen verdankt. Er steht auch erst im Anfang seines Werdens. Seine Wesenszüge sind noch nicht klar ausgeprägt. Seine Angehörigen haben in ihrer Mehrzahl noch nicht erfaßt, daß der Staat, dem sie angehören, in seinen Bestrebungen dem Nationalstaat nicht gleichgesetzt werden kann. In ihren Staatsauffassungen und Empfindungen befinden sie sich in einem ihnen kaum zum Bewußtsein gelangten Zwitterzustand. Betrachtet man das britische politische Leben, so mutet es überwiegend kleinbritisch nationalistisch an, und nur hin und wieder gleich einem Wetterleuchten sind Einschläge echt imperialistischer Art festzustellen[1]). Die imperialistische Staatsidee, nicht als Machtgedanke, der ist schon stark ausgeprägt, sondern als allgemeine Staatsidee, die das ganze öffentliche Leben durchdringt, stellt sich vorläufig unscheinbar neben den Nationalismus, und zwar nicht so sehr als konkurrierende und den Nationalismus bedrohende Macht, sondern als etwas, das neben dem Nationalismus herläuft.

Aber schon die Existenz des Imperialstaates bedeutet für die Nationalstaaten eine Bedrohung ihres Daseins. In ihrer politischen und ökonomischen Machtfülle sind sie nicht mehr imstande, wirkungsvoll den Imperialstaaten entgegenzutreten, sich in Konfliktsfällen ökonomisch oder wirtschaftlich durchzusetzen. Das bringt wieder eine beachtenswerte Einengung des Einflusses des Nationalismus auf verschiedenen Gebieten mit sich. Denn der Imperialstaat bedeutet eine Bedrohung des Nationalstaates. Seine Macht ist so groß, daß die Nationalstaaten sich ihm gegenüber kaum zu halten vermögen. Deshalb sieht sich der Staat nationalistischen Charakters, will er seine Selbständigkeit wahren, durch die Eigenart des historischen Werdens zu einem ähnlichen Schritt ge-

zwungen wie die Nationalwirtschaft. Nationalstaaten, die politisch und ökonomisch sich dazu eignen, werden durch den Zwang der Verhältnisse genötigt, sich in irgendeiner Form zusammenzuschließen, um durch diesen Zusammenschluß politisch und ökonomisch ein Machtgebilde darzustellen, das in der Lage ist, sich neben den Imperialstaaten behaupten zu können.

Bei diesen Staaten handelt es sich nicht um zwangsweisen Zusammenschluß, sondern um eine freiwillige Vereinigung. Diese schließt in sich, daß gewisse Teile ihrer Souveränität zugunsten der neugeschaffenen Einheit aufgegeben werden müssen, im übrigen bleibt sie aber gewahrt. Es ist also eine freie Vereinigung von Staaten unter gegenseitiger Achtung ihrer Souveränität und Nationalität Der Unionstaat ist demnach eine Vereinigung zur Wahrung des politischen Daseins der Mitgliedsstaaten, zur Förderung und Verteidigung ihrer wirtschaftlichen Interessen und zur Förderung aller Kulturgüter. Nach der ökonomischen Seite hin wird diese Staatsvereinigung wieder möglichst danach trachten, das Ideal der Autarkie zu verwirklichen, dafür Sorge zu tragen, einen ökonomisch unabhängigen, selbstherrlichen Wirtschaftskörper zu bilden, der weder durch Rohstoffsperre noch durch Verhinderung von Absatz in seiner Existenz bedroht werden kann. Staat und Wirtschaftsleben drängen also in ihrem Werden wieder zu einer Verbindung in eine höhere Einheit. Wie die Familie im Staat nicht aufgegangen ist, sondern gerade für sich die günstigsten Existenzbedingungen gefunden hat, so sollen die verschiedenen Nationalstaaten nicht im Unionstaat aufgehen, sondern in ihm ihre günstigste Existenzbedingung und Existenzgewährung finden [1]).

Diese neue Stufe in der Geschichte der Staatsbildung, die im Imperial- und Unionstaat sichtbaren Ausdruck erhält, muß eine Einschränkung des Macht- und Einflußkreises des Nationalismus mit sich bringen. Bedeutende Gebiete des Staats- und Wirtschaftslebens und damit des Interessenkreises einzelner und

Gruppen von Menschen werden der nationalistischen Idee entzogen, und damit wird der einzelne und die Gruppe nicht mehr so stark, weder politisch noch wirtschaftlich, noch psychisch, noch allgemein kulturell nationalistisch gebunden. Es werden, wenn wir uns noch der anderen oben vorgeführten Gegenwirkungen und Strömungen erinnern, wieder Möglichkeiten allgemein kultureller Art geschaffen, die das allgemeine Kulturleben auf das Allgemeinmenschliche stärker hinleiten, es wieder betonen, vielleicht gar in den Vordergrund rücken lassen. Völkerbund, Völkerversöhnung, die großen sozialen Revolutionen, besonders in Rußland und Deutschland, werden in ihrem Endziel solche Strömungen stärken. Greifen diese auch mächtig um sich, so werden sie dennoch für absehbare Zukunft den Nationalismus nicht verdrängen. Denn der Nationalismus ist ein Ausdruck des Sozialindividualismus und wird daher der Menschheit vorgeschrittenen Kultur ebensowenig verloren gehen können wie der Individualismus. Wohl wird ihm im Sozialleben ein bescheidenerer Platz eingeräumt werden als im 19. Jahrhundert, er wird dem Kulturmenschen zu einem selbstverständlichen Besitz werden, dessen man sich mit Würde freut.

Schlußbetrachtung.

Eine Doppelströmung findet sich im Sozialleben der Menschen vor: eine universalistische und eine individualistische. Die individualistische Strömung führt zur Absonderung, zum Fürsichsein, zur Eigenbehauptung von einzelnen und Gruppen, die universalistische zu einer immer bewußteren Betonung der großen menschlichen Gemeinschaft, deren Glieder der einzelne und die Gruppen sind, von der sie abhängen, durch die sie bestimmt werden.

Der Gemeinschaftsgedanke — der Universalismus — tritt in stetig wechselnden Metamorphosen auf. Im Verlauf unserer Ausführungen begegneten wir ihm — als christlich-kirchlichem Universalismus, das religiöse Moment steht bei ihm im Vordergrund, — als Kosmopolitismus, das geistige Moment beherrscht ihn, — und als Internationalismus, das materielle Moment drückt ihm den Stempel auf. Jede dieser drei Richtungen hat ihren eigenen geistigen Gehalt, ihr eigenes Streben, Hoffen und Wünschen, entsprechend den Bedürfnissen der Zeit.

Was dem Universalismus zugrunde liegt, ist die Tatsache der Übereinstimmung der Menschen in vielem, so eine gewisse Gleichartigkeit im körperlichen, geistigen und seelischen Aufbau, was in bestimmten Umrissen eine Übereinstimmung im gesamten Umkreis menschlicher Bedürfnisse und Erfordernisse und Anschauungen erzeugt. Das bedingt den Gemeinschaftsgedanken und erhält ihn. Das ist es, was die Menschen zusammenführt, was ein Gemeinschaftsleben ermöglicht, was je nach dem Grad

des Gemeinsamen die Menschen zu Gruppen, Verbänden mannigfachster Art und verschiedenster Intensität zusammenschließen läßt. Das Hinlenken des Geistes zum Allgemeinen bringt dem Menschen ein Erfrischen, ein Sichloslösen vom Eigenen und Besonderen, macht seinen Blick freier und weiter, schafft neue Grundlagen zu neuartigem Schaffen.

Aber auch der Individualismus wird allerorts und zu allen Zeiten angetroffen. Er gründet sich auf die Tatsachen des Einzeldaseins von Personen und Gruppen mit ihren Besonderheiten. Denn jeder einzelne und jede einzelne Gruppe hat von Natur aus etwas Eigenes, von andern Unterschiedliches. Auch der Individualismus taucht in den mannigfachsten Metamorphosen auf. Als höchst bedeutungsvoll erkannten wir für ihn, daß er mit einer bestimmten Kulturhöhe zum Bewußtsein bei einzelnen und bei Gruppen erwacht. Das Hinlenken des Geistes zum Besonderen und Eigenen verfeinert und differenziert das menschliche Denken, löst und befreit es von Gröberung der Betrachtung des Daseins mit seinen unzähligen Äußerungen, bringt neue Gedanken und Ideen in die Menschheit.

So setzt sich die Welt des einzelnen aus zwei Teilen zusammen, aus einer Welt, die er mit anderen gemeinsam hat — dem Universalistischen in ihm — und einer Welt, die nur für ihn unbewußt oder bewußt besteht — dem Individualistischen in ihm. Universalismus und Individualismus gehören zum Wesen der Menschheit, und weil sie zu diesem gehören, treffen wir sie, müssen wir sie im Leben der Menschheit als etwas Unverlierbares und Bleibendes zu jeder Zeit antreffen.

Ob Universalismus oder Individualismus im Sozialleben die Vorherrschaft einnehmen, hängt von den Bedürfnissen und Erfordernissen des Soziallebens einer Zeit ab. Wir konnten feststellen, daß für die westeuropäischen Völker bis tief in das Mittelalter hinein in den Hauptlebensgebieten dem Universalismus die

Vorherrschaft zufällt, daß dann der Individualismus mehr in den Vordergrund tritt, um im 19. Jahrhundert seinen Höhepunkt zu erreichen. Das 18. Jahrhundert bringt die interessante Erscheinung, daß der Individualismus, um zum Siege zu gelangen, sich des Universalismus in der Form des Kosmopolitismus bedient. Im 19. Jahrhundert siegte das Individualprinzip in den Hauptlebensgebieten der westeuropäischen Menschheit. Aber schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts zeigt sich ein lebhafteres Regen und ein stärkeres in den Vordergrundschieben des Universalprinzips. Einen machtvollen Ausdruck hat das in der sozialen Revolution Deutschlands gefunden. Rußland mit seiner Revolution kommt weniger in Betracht, weil die sozialrevolutionären Gedanken vorwiegend nicht dem russischen Sozialleben entsprossen, sondern aus Westeuropa eingeführte Ideen sind.

Die stärkere Betonung von Universalismus oder Individualismus im Zeitenlauf ist nicht, wie schon anderwärts betont, darauf zurückzuführen, daß das Werden der Menschheit sich in Gegensätzen bewegt, sondern findet darin seine Erklärung, daß des Menschen Fähigkeiten nicht ausreichen, alle Lebensgebiete gleichmäßig auszubauen, daß seine Unzulänglichkeit ihn zwingt, Teile liegen zu lassen, um auf diese später wieder zurückzukommen und an deren Ausgestaltung zu arbeiten, um anderes wieder darüber zu vernachlässigen.

Der Nationalismus ist eine Erscheinung des Sozialindividualismus. Den Nationalismus erkannten wir als soziale Idee, und soziale Ideen sind, so hoben wir hervor, — der Ausdruck sozialer Bedürfnisse.

Solange das Bedürfnis anhält, solange behält die Idee ihre Kraft. Geht die Dringlichkeit des Bedürfnisses zurück oder ist es teilweise gestillt, so verliert die Idee an Intensität; ihr Machtgebiet wird eingeschränkt. Verschwindet das Bedürfnis, so ver-

schwindet mit ihm die Idee, freilich nicht derart, daß allsogleich mit dem Aufhören des Bedürfnisses die Idee vom sozialen Schauplatz abtritt. Das wird einmal dadurch verhindert, daß die Idee für sich, wie jeder Ton, der angeschlagen, eine Zeit des Verklingens beansprucht, dann aber auch dadurch, daß die Idee von Persönlichkeiten getragen wird, die zum Teil aus materiellen oder ideellen Interessen an ihr festhalten und so dazu beitragen, die Idee über ihre eigentliche Lebensberechtigung hinaus noch eine gewisse Zeit zu erhalten.

Da die soziale Idee der Ausdruck ideeller oder materieller Bedürfnisse oder ein Gemisch beider ist, deshalb ist sie nicht Selbstzweck, sondern steht im Dienste des sozialen Lebens. So also auch der Nationalismus. Er fällt und mußte in die dritte Sozialstufe fallen, in die Periode des bewußten Individualismus der Einzelpersönlichkeit und der Gruppen. Der Nationalismus ist ja selbst nichts anderes als ein Ausdruck des Sichbewußtseins der umfassenden sozialen Gruppe, der Nation. Im Sozialleben bedeutet er ein Zweifaches: Erstens Durchführung der sozialen und kulturellen Verkettung und Verfilzung der Angehörigen eines Staates oder eines Volkes zu einer Einheit, soweit dies in die Wirklichkeit umsetzbar ist. Von der Größe und Schwierigkeit dieser Aufgabe erhält man durch einen Blick in die Vergangenheit eine Vorstellung. Die Schwierigkeit tritt vor Augen, wenn wir das Schicksal vergangener Staatsgebilde betrachten, die alle mit an der Lösung dieser Aufgabe gescheitert sind. Wohl gibt es in der Vergangenheit Staatswesen von gewaltiger Ausdehnung, so das Reich der alten Ägypter, der Babylonier, der Perser und insbesondere der Römer zur Zeit der Spätrepublik und der Kaiser. All diese Staatswesen weisen einen kunstvollen Aufbau mit fein gegliederten Verfassungen und Verwaltungen auf, aber sie alle sind an der Aufgabe gescheitert, die Angehörigen ihres Staatswesens zu vergesellschaften, zu einer innigen sozialen Ein-

heit, zu einer sozialen Lebensgemeinschaft zu verschweißen. Was jenen Völkern nicht gelungen ist, das haben die westeuropäischen vollbracht, nämlich ungeahnt große Menschenmassen zu einer innigen sozialen Lebenseinheit — Wirkenseinheit — zusammenzufassen. Das ist aber nicht das einzige. Es kam ein Zweites hinzu, und es bestand in der Durchdringung dieser sozialen Lebenseinheit mit einem Persönlichkeitsgefühl, es bestand darin, den Gliedern dieser sozialen Wirkenseinheit ein Gefühl für die Eigenart ihres sozialen Gebildes andern gleichgearteten sozialen Lebenseinheiten gegenüber zu verschaffen. Je mehr die einzelnen sozialen Gebilde sich ihres Selbsts bewußt wurden, desto mehr trat in ihnen ein bis dahin noch nicht gekanntes Hochgefühl zutage, wodurch wieder eine ganze Reihe von Erscheinungen ausgelöst wurde.

Mit diesem individualisierten Sozialgebilde ist dem Menschen vielleicht für Jahrhunderte eine neue gesicherte Basis geschaffen, die möglicherweise für kommende Epochen eine ähnliche Bedeutung haben wird wie die Familie für das Sozialleben vergangener Zeiten. Die errungene Vergesellschaftung gegenwärtiger Tage wird zur Zelle für künftige kompliziertere soziale Gebilde werden, eine Zelle, die im einzelnen wohl einer Wandlung unterliegen mag, aber im Prinzip sich gleichbleiben wird.

Also nicht so sehr in der Hervorbringung des Nationalstaates, der Nationalwirtschaft und Nationalkultur liegt die wahre und hohe Bedeutung des Nationalismus wie in der Hervorbringung individueller sozialer Gebilde, die in geschlossener Art auf allen sozialen Lebensgebieten eine aufs feinste differenzierte Einheit bilden mit allerkompliziertesten Abhängigkeitsbeziehungen der Teile von Gruppen und vom Ganzen, der Teile und Gruppen wieder unter- und miteinander in unzählbaren Verschlingungen, Verkettungen und Durcheinanderspielen in Wechselwirkungen

derart, daß die einzelnen in ihrer Lebensweise nicht ohne die sozialen Gruppen und ohne das soziale Ganze zu existieren vermögen, das Ganze wieder durch die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Teile und Gruppen mit ihren Verschlingungen und Abhängigkeiten bedingt ist. Diese sozialen Gebilde führen, wie ausgeführt, kein dumpfes, unbewußtes Dasein, sondern sind zum Bewußtsein ihres Selbsts gelangt, sind soziale Individuen mit eigenartigem Leben, mit Bedürfnissen, Hoffnungen und Streben. Darin besteht das unverlierbare Große, was uns in der Idee des Nationalismus entgegentritt.

Anmerkungen.

Die Arbeit wurde vor Kriegsausbruch begonnen. Sie ist hervorgegangen aus dem einleitenden Abschnitt meiner Schrift: „Der Einfluß der wirtschaftlichen Entwicklung auf den ostmärkischen Nationalitätenkampf", Leipzig 1910, die eine Erweiterung in dem in Schmollers Jahrbuch Bd. 36, Nr. 3, S. 258ff. von mir erschienenen Aufsatz: „Der Nationalismus und seine Wurzeln" erfahren hat. Beides hat in diesem Buche Verwendung gefunden. Dann wurden von mir Ausführungen dieses Buches in der Schrift „Nationalstaat und Nationalwirtschaft und ihre Zukunft, Leipzig 1915" aufgenommen. Eigenzitate wurden nicht besonders kenntlich gemacht.

Zu Seite 11. [1]) Richard Schmidt, Allgemeine Staatslehre. Leipzig 1901. Bd. 1, S. 86.

Zu Seite 13. [1]) Vgl. des Verfassers „Der wirtschaftliche Fortschritt. Sein Verlauf und Wesen". Leipzig 1910. S. 9ff.

Zu Seite 13. [2]) Ein gutes Beispiel bietet Schmollers groß angelegter Grundriß der Volkswirtschaftslehre.

Zu Seite 14. [1]) Vgl. hierzu des weiteren Seite 48, 234 dieses Buches.

Zu Seite 15. [1]) Siehe wie oben.

Zu Seite 15. [2]) Ausführliches hierüber des Verfassers: „Die Weltwirtschaft als Wirtschaftsstufe". Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Tübingen 1913. Jahrg. 70, H. 1, S. 1ff.

Zu Seite 20. Karl Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft. 3. Aufl. Tübingen. S. 238ff. und des Verfassers „Die Frauenbewegung als soziologische Erscheinung". Berlin 1905. S. 28ff.

Zu Seite 25. H. Thode, Franz von Assisi.

Zu Seite 31. [1]) Vgl. Statistisches Jahrbuch des Deutschen Reiches. 1915. S. 433.

Zu Seite 31. [2]) Wie oben S. 401.

Zu Seite 31. [3]) Wie oben S. 430.

Zu Seite 35. [1]) A. Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig 1908. S. 70.

Zu Seite 36. [1]) Hier wird der „Wunsch" als etwas Besonderes angeführt, um dem Leser zu vergegenwärtigen, daß auch er als bestimmendes Moment mitwirkt. In der kommenden Darstellung wird von der besonderen

Hervorhebung des Wunsches und der Sehnsucht abgesehen, weil beides ja schon in dem Begriff des Bedürfnisses in der hier in Frage kommenden Art enthalten ist. Jeder Wunsch und jede Sehnsucht ist auf ein Bedürfnis zurückzuführen.

Zu Seite 42. [1]) Karl Bücher, Arbeit und Rhythmus.

Zu Seite 46. [1]) Eduard Meyer, Kleine Schriften. Halle 1910. S. 37.

Zu Seite 46. [2]) Friedrich Meinecke, Die deutsche Erhebung von 1914. Stuttgart u. Berlin 1915. S. 84.

Zu Seite 47. [1]) Kurt Breysig, Kulturgeschichte der Neuzeit. Berlin 1901. Bd. II 2, S. 883.

Zu Seite 47. [2]) Vgl. Walter Schücking, Das Nationalitätenproblem. Eine politische Studie über die Polenfrage und die Zukunft Österreich-Ungarns. Dresden 1908. S. 9.

Zu Seite 48. [1]) Diesen Weg hat zum guten Teil Michels eingeschlagen in seinem kenntnisreichen und interessanten Aufsatz „Zur historischen Analyse des Patriotismus". Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Tübingen 1913. Bd. 36, S. 14ff. und 394ff.

Zu Seite 50. [1]) Vgl. hierzu Rückblick S. 330.

Zu Seite 50. [2]) Über die Bedeutung der Entwicklungstheorie siehe S. 13ff.

Zu Seite 50. [3]) Siehe hierüber S. 33ff.

Zu Seite 51. [1]) J. Rehmke, Greifswalder Universitätskalender 1916, S. 155ff. und Die Philosophie als Grundwissenschaft. Leipzig-Frankfurt 1910.

Zu Seite 53. [1]) O. Spann verfolgt in seiner Schrift „Vom Geist der Volkswirtschaftslehre" Wien 1919, die mir leider erst während der Korrektur dieses Buches vorlag, diesen Gedanken weiter.

Zu Seite 53. [2]) Die November-Revolution zeitigt vielleicht das Gute, daß durch sie die deutsche Kultur und ihr Sozialleben vor Erstarrung bewahrt bleibt. Die Vorherrschaft der Individualwirtschaft — fälschlich Kapitalismus genannt — ist mit ihr gebrochen, das gemeinwirtschaftliche Interesse ist in den Vordergrund gestellt. Dem Deutschen Reich und seinen Angehörigen sind damit zukunftsreiche neue Aufgaben gestellt. Noch war es Zeit, die alten Formen zu zerbrechen, ohne die ganze Kultur zu gefährden, noch besteht die Möglichkeit, neue Bahnen einzuschlagen. Es wird nun darauf ankommen, das gemeinwirtschaftliche Prinzip in den Vordergrund zu stellen, den proletarischen Sozialismus, der das Wohl einer Klasse, aber nicht das der Gesamtheit zu verwirklichen trachtet, und dem es an ethischen Werten fehlt, um die Führung für längere Zeit aus innerer Kraft behaupten zu können, zu überwinden.

Zu Seite 63. [1]) Charakteristisch hierfür F. Schlegel, Philosophie der Geschichte. 1808.

Zu Seite 64. [1]) L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 4. Aufl. Leipzig. S. 1867ff.; Bd. 2, S. 3. Rehm, Allgem. Staatslehre. Tübingen 1899. S. 275. Richard Schmidt, Allgem. Staatslehre.

Leipzig 1903. Bd. II 2, S. 436ff. G. v. Below, Der deutsche Staat des Mittelalters. Ein Grundriß der deutschen Verfassungsgeschichte. Leipzig 1914. Bd. I, S. 345.

Zu Seite 65. [1]) Schmoller, Gustav, Grundriß der Volkswirtschaftslehre. Bd. I, S. 171.

Zu Seite 65. [2]) Rehm, Allgemeine Staatslehre. Tübingen 1899. S. 275.

Zu Seite 65. [3]) Rehm, wie oben S. 272.

Zu Seite 65. [4]) Kurt Breysig, Kulturgeschichte der Neuzeit. Altertum und Mittelalter als Vorstufen der Neuzeit. Berlin 1901. Bd. II, S. 750.

Zu Seite 66. [1]) Breysig, wie oben Bd. II, S. 885.

Zu Seite 66. [2]) Heyck, Deutsche Geschichte. Bielefeld und Leipzig 1905. Bd. I, S. 622/23. Vgl. auch H. v. Sybel, Die Begründung des Deutschen Reiches durch Wilhelm I. München und Leipzig, Aufl. 4, 1892. Bd. I, S. 3ff.

Zu S. 66. [3]) Breysig wie oben Bd. II 2, S. 750. Werminghof wie oben S. 18. Diet gleich Volk im Gegensatz zu dem Latein, der Sprache des Klerus. Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstraumes und seine Erfüllung. Berlin 1885. S. 16. O. Henne am Rhyn, Kulturgeschichte des deutschen Volkes. 3. Aufl. Berlin. Bd. I, S. 159. Von Diutischen und Dutiskland spricht zuerst die Kaiserchronik aus der Mitte des 12. Jahrhunderts Heyck wie oben Bd. II, S. 59.

Zu S. 66. [4]) Breysig wie oben Bd. II 2, S. 737.

Zu Seite 67. [1]) Sachsen, das sind die Schwertmänner. Germanisch „sax" gleich das kurze Schwert. Franken verdanken ihren Namen dem Wurfbeil (franciska, das Wurfbeil). Die Friesen haben ihren Namen nach der Haartracht erhalten, vgl. Hoops, Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Straßburg 1913—1915. Bd. IV, S. 62, Bd. II, S. 81, 101, 306. Es sei übrigens darauf hingewiesen, daß Tacitus in seiner Germania (Reklamausgabe S. 13) sagt: „... mit dem Namen Germanen, den ihnen als Schreckenswort zuerst ihr Überwinder gegeben, dann sie selbst angenommen hätten ...."

Zu Seite 67. [2]) Breysig wie oben Bd. II, S. 751. J C. Bluntschlie, Die nationale Staatenbildung und der moderne deutsche Staat. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Herausgegeben von R. Virchow und F. R. von Holzendorf. Berlin 1870. Heft 105, S. 3.

Zu Seite 68. [1]) Michels, Zur historischen Analyse des Patriotismus. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 1913. Bd. 36, S. 15; siehe auch Breysig wie oben Bd. II 2, S. 841, 858, 860.

Zu Seite 68. [2]) Michels wie oben S. 15.

Zu Seite 68. [3]) Michels wie oben.

Zu Seite 69. [1]) Vgl. S. 97 dieses Buches.

Zu Seite 70. [1]) N. Luschin, Verfassung und Verwaltung der Germanen und des Deutschen Reiches bis 1806. Kultur der Gegenwart. Teubner, Leipzig und Berlin 1911. S. 300.

Zu Seite 70. [2]) Vgl. hierüber auch Dietrich Schäfer, Weltgeschichte der Neuzeit. Berlin 1907. Bd. 8, S. 13/14.

Zu Seite 70. [3]) Klar und übersichtlich geschildert von Luschin, Ver-

fassung und Verwaltung der Germanen und des Deutschen Reiches bis 1806. Kultur der Gegenwart. Leipzig und Berlin, Teubner, 1911. S. 236, 248, 250, 270. Ferner Jastrow wie oben S. 28/29.

Zu Seite 71. [1]) Rehm, wie oben, S. 279/80. v. Luschin, wie oben S. 247, 261.

Zu Seite 71. [2]) R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. Aufl. 5. Leipzig 1907. S. 601. v. Luschin, wie oben S. 279, 292/93, 297, 317.

Zu Seite 71. [3]) Spangenberg, Vom Lehnstaat zum Ständestaat. Hist. Bibl. B. 29. München, Berlin 1912.

Zu Seite 71. [4]) Spangenberg wie oben S. 4.

Zu Seite 71. [5]) Dietrich Schäfer, Deutsche Geschichte. Jena 1910. Bd. I S. 410; über das Finanzwesen jener Zeit siehe Adolf Wagner, Finanzwissenschaft, Steuergeschichte vom Altertum bis zur Gegenwart. Leipzig 1910. S. 46ff. v. Below, Artikel „Bede" im H. d. St. Aufl. 3. Bd. II, S. 735ff. v. Below, Der deutsche Staat. Leipzig 1914. S. 85ff. Th. Lindner, Weltgeschichte. Stuttgart und Berlin 1903. Bd. III, S. 325. v. Luschin wie oben S 267. Lotz, Finanzwissenschaft. 1915.

Zu Seite 71. [6]) Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 425/26. W Sickel, Zum Ursprung des mittelalterlichen Staates. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck 1888. S. 235.

Zu Seite 72. [1]) Lindner wie oben Bd. III S. 326.

Zu Seite 72. [2]) Eicken wie oben S. 426.

Zu Seite 73. [1]) Vgl. Grundlegung dieses Buches S. 18ff.

Zu Seite 73. [2]) Vgl. des Verfassers, Der wirtschaftliche Fortschritt wie oben S. 125 ff. und Bücher, Entstehung der Volkswirtschaft wie oben S. 121 ff. v. Below, Der deutsche Staat. Leipzig 1914 S. 113 ff.

Zu Seite 73. [3]) Vgl. wie oben und die mannigfachen vorzüglichen Ausführungen über die Stadtwirtschaft von v. Below.

Zu Seite 74. [1]) Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters. Hinnebergs Kultur der Gegenwart. Leipzig-Berlin 1908. S. 94.

Zu Seite 74. [2]) Kirchhof, Nation. S. 61.

Zu Seite 75. [1]) R. Scholz, Beiträge zur Geschichte der Hoheitsrechte des deutschen Königs zur Zeit der ersten Staufer. Leipziger Studien II 4, 1896. Schröder wie oben § 43.

Zu Seite 75. [2]) Vgl. S. 95ff. dieses Buches.

Zu Seite 76. [1]) „In dem ersten Stadium popularisiert das Volk die römische Kirchenidee, indem es sie den nationalen (?) Auffassungen von Staat und Gemeinschaft akkomodierte. Im zweiten Stadium kämpft die römische Kirchenidee um die Selbständigkeit und löst sich aus der Abhängigkeit vom Staate. Im dritten Stadium erweitert sich diese Kirchenidee zur päpstlichen Weltmonarchie und setzt sich im wirklichen Leben durch. Aber kaum scheint das Ziel der Suprematie über die Reiche der Welt erreicht zu sein, da reagiert die germanische Gemeinschaftsidee wider den römischen

Kirchengedanken. In diesem vierten Stadium zerfällt die Einheit von Kirche und Welt, die Kirche wird unpopulär, nationale, politische und soziale Motive lehnen sich wider sie auf." R. Seeberg, Dogmengeschichte. II. u. III. Aufl. Bd. III, S. 25/26. Dies erscheint mir zu sehr im Geiste der Gegenwart erfaßt.

Zu Seite 78. [1]) A. Harnack, Das Wesen des Christentums. 4. Aufl. Leipzig 1901. S. 153/4.

Zu Seite 78. [2]) Th. Lindner wie oben Bd. VIII, S. 6.

Zu Seite 79. [1]) A. Harnack, Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung in „Reden und Aufsätze" 2. Aufl. Gießen 1906. Bd. I, S. 148. Dietrich Schäfer, Deutsche Geschichte. Jena 1910. Bd. I, S. 422.

Zu Seite 80. [1]) Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland. 2 Bde. Leipzig 1900 u. 1905. Bd. I, S. 175ff., 257ff.; Bd. II, S. 35. Werner Sombart, Moderner Kapitalismus. 2. Aufl. 1916. Bd. I, S. 59, 64ff. Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter. 1884. Bd. I, 2. S. 844ff.

Zu Seite 80. [2]) E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen. Tübingen 1919. S. 311ff. u. 349. Max Weber, Protestantismus und Ethik usw. Archiv für Sozialwissenschaft. Bd. XX. Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig 1911. S. 226, 250ff., 292. Otto Willmann, Didaktik als Bildungslehre, Braunschweig 1894. 2. Aufl. Bd. I, S. 213ff. Arthur Salz, Zur Geschichte der Berufsidee. Archiv für Sozialwissenschaft. Tübingen 1913. Bd. XXXVII, S. 380ff.

Zu Seite 81. [1]) A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters. Leipzig. Bd. I u. II. Gerdes, Geschichte des deutschen Volkes und seiner Kultur. Leipzig 1891. Bd. I, S. 688ff. Lamprecht, Deutsche Geschichte. Bd. II. 3. Aufl. S. 68, 292. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885. S. 96ff.

Zu Seite 81. [2]) Gerdes wie oben Bd. I, S. 674ff. Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur. Leipzig u. Wien 1904. S. 180. Lamprecht wie oben Bd. II, S. 216, 222, 230.

Zu Seite 81. [3]) Steinhausen wie oben S. 180. Lamprecht wie oben Bd. II, S. 70.

Zu Seite 81. [4]) Vgl. hierzu die beachtenswerte Ausführung bei Willmann wie oben Bd. I, S. 217.

Zu Seite 82. [1]) Gerdes wie oben Bd. I, S. 701ff. Lamprecht wie oben Bd. II, S. 81, 227.

Zu Seite 83. [1]) Erdmann, Geschichte der Philosophie. 4. Aufl. Berlin 1896. Bd. I, S. 210.

Zu Seite 83. [2]) F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts. 2. Aufl. Leipzig 1896. Bd. I, S. 13 u. 17. F. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885. Masius, Die Erziehung im Mittelalter in K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung. Stuttgart 1892. Bd. II 1, S 94—233. Dort ganz ausführliche Literaturnachweise. Darstellung etwas unübersichtlich.

Zu Seite 83. [3]) Specht wie oben S. 4, ausführlich S. 46ff. Gerdes, Geschichte des deutschen Volkes und seiner Kultur. Leipzig 1891. Bd. I, S. 652. Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur. Leipzig u Wien 1904. S. 165. Masius wie oben S. 113ff.

Zu Seite 83. [4]) Willmann wie oben Bd. I, S. 234, 240, 243.

Zu Seite 83. [5]) Masius wie oben S. 123. Specht wie oben S. 15ff. Lamprecht, Deutsche Geschichte. Bd. 2. 3. Aufl. Freiburg 1904. S. 51ff., 61, 215ff. Michels wie oben S. 16.

Zu Seite 84. [1]) Specht wie oben S. 9.

Zu Seite 84. [2]) Paulsen wie oben Bd. I, S. 13ff.; dort auch ausführlicher Literaturnachweis. Willmann wie oben Bd. I, S. 242—295. Masius wie oben S. 235ff. Gerdes wie oben Bd. I, S. 683ff. Specht wie oben S. 26, 150ff., 172ff. Lamprecht wie oben S. 292.

Zu Seite 84. [3]) Gerdes wie oben S. 652ff. Specht wie oben ausführlich S. 296—393. Steinhausen wie oben S. 164. Lamprecht wie oben S. 58, 295 und an vielen andern Stellen. Die Gleichartigkeit der materiellen Kultur wird von Werner Sombart trefflich hervorgehoben in „Der moderne Kapitalismus". München u. Leipzig 1916. 2. Aufl. Bd. I, S. 40ff.

Zu Seite 85. [1]) Paulsen wie oben Bd. I, S. 6 und 16—22. Willmann wie oben Bd. I, S. 256/57.

Zu Seite 85. [2]) Willmann wie oben Bd. I, S. 257/8.

Zu Seite 85. [3]) Paulsen wie oben Bd. I, S. 40ff. Vgl. auch dort die trefflichen Bemerkungen über den Wert des mittelalterlichen Lateins. Steinhausen wie oben S. 146.

Zu Seite 86. [1]) Vgl. hierzu Lamprecht wie oben S. 71ff, 192ff.

Zu Seite 86. [2]) Vgl. hierzu Gerdes wie oben Bd. I, S. 668.

Zu Seite 86. [3]) Steinhausen wie oben S. 161.

Zu Seite 89. [1]) Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl. Leipzig 1904. Bd. I, S. 35.

Zu Seite 90. [1]) E. Troeltsch wie oben S. 221ff.

Zu Seite 91. [1]) Erdmann wie oben Bd. I, S. 211.

Zu Seite 91. [2]) Daß das Christentum aus sich heraus nicht gestaltend wirkt, sondern von den Menschen abhängt, zu denen es gelangt, beweist schlagend die Geschichte des Christentums in Teilen des Orientes Diese Völker sind durch das Christentum nicht nennenswert gehoben, weil es ihnen an der Veranlagung fehlte, Gold aus dieser Religion zu gewinnen.

Zu Seite 92. [1]) E. Troeltsch wie oben S. 182.

Zu Seite 92. [2]) Erdmann, Geschichte der Philosophie. 4. Aufl. Leipzig-Wien 1896. Bd. I, S. 207.

Zu Seite 93. [1]) Treitschke, Politik. Leipzig 1897. Bd. I, S. 31/2.

Zu Seite 93. [2]) Jastrow, Geschichte des Deutschen Einheitstraumes. Berlin 1885. S. 93.

Zu Seite 93. [3]) Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. 6. Aufl. Leipzig 1874. Bd. I, S. 23.

Zu Seite 93. [4]) Ranke wie oben Bd. I, S. 21.

Zu Seite 94. [1]) Siehe über den wirtschaftlichen einheitlichen Ausbau, Sombart, Der moderne Kapitalismus. 2. Aufl. Bd. I, S. 29—309.

Zu Seite 95. [1]) Lamprecht, Deutsche Geschichte. Freiburg i. B. Bd. III. 3. Aufl. 1906. S. 3.

Zu Seite 95. [2]) A. Werminghoff, Neuere Arbeiten über das Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland. Historische Vierteljahrsschrift. XI. Jahrgang, 1908.

Zu Seite 96. [1]) Troeltsch wie oben S. 223.

Zu Seite 96. [2]) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Bd. III. Freiburg 1897. S. 321. Ulrich Stutz, Geschichte und System des Kirchenrechts. Holzendorff-Kohler, Enzykl. II 6, S. 842 ff. Sehr übersichtlich und kurz dargestellt.

Zu Seite 96. [3]) Harnack wie oben Bd. III, S. 320ff. Gustav Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. 31. Aufl. Bd. I, S. 433. Pribram, Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie Leipzig 1912. S. 22. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte. 2. Aufl. Berlin 1885. Bd. V, S. 120. W. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Leipzig 1890. 5. Aufl. Bd. V, S. 404ff. u. S. 959. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methoden und der Geschichtsphilosophie 3. u. 4. Aufl. S. 639. R. v. Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. Erlangen 1855. Bd. I, S. 224. A. v. Martin, Mittelalterliche Welt- und Lebensanschauung. Hist. Bibliothek. München u. Berlin 1913. Bd. 33, S. 82ff. Ranke, Englische Geschichte. Berlin 1859. Bd. I, S. 54ff. Gustav Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. Bd. I, S. 432.

Zu Seite 96. [4]) Th. Lindner, Weltgeschichte Bd. II Stuttgart u. Berlin 1902. S. 323. Von Heinrich II., dem englischen König, wurde Friedrich I. z. B. als Oberherr anerkannt, vgl. Felix Wissowa, Politische Beziehungen zwischen England und Deutschland bis zum Untergang der Staufer. Breslauer Dissertation 1889. S. 25.

Zu Seite 97. [1]) L. v. Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. Leipzig, 6. Aufl., 1874. S. 19.

Zu Seite 97. [2]) E. Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung. Teil I. Die Zeitanschauungen, Tübingen 1918. S. 110—233. Auf die Ausführungen von Bernheim sei eindringlich hingewiesen.

Zu Seite 97. [3]) Vorzüglich ist der Kampf zwischen Staat und Kirche geschildert von: A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig 1903. Teil 4 und 5. Ulrich Stutz, Geschichte und System des Kirchenrechtes. Holzendorff-Kohler, Enzykl. Bd. II 6, S. 837 ff., 842 ff. Hundeshagen, Über einige Momente in der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Dove, Zeitschrift für Kirchenrecht. Jahrg. I. Berlin 1861. Bernheim wie oben S. 203 ff.

Zu Seite 97. [4]) Lindner wie oben Bd. III, S. 96.

Zu Seite 98. [1]) Troeltsch wie oben S. 205.

Zu Seite 98. [2]) Vgl. S. 76 ff. dieses Buches.

Zu Seite 99. [1]) Vgl. Mitscherlich, Ausbreitung der Polen in Preußen. Leipzig 1913. S. 1.

Zu Seite 100. [1]) Gerdes wie oben S. 552, 575.

Zu Seite 101. [1]) Troeltsch wie oben S. 191.

Zu Seite 101. [2]) Lamprecht wie oben S. 299.

Zu Seite 101. [3]) Lamprecht wie oben S. 300.

Zu Seite 101. [4]) Lamprecht wie oben S. 295.

Zu Seite 102. [1]) Troeltsch wie oben S. 208, 219. Lamprecht wie oben S. 295. Gerdes wie oben Bd. II, S. 397; Bd. III, S. 572.

Zu Seite 102. [2]) Hundeshagen wie oben S. 258.

Zu Seite 103. [1]) Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 1.

Zu Seite 103. [2]) Ulrich Stutz, Geschichte und System des Kirchenrechtes. Holzendorff-Kohler. Enzykl. III 6, S. 847. Heinrich v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 378. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl. Leipzig 1907. Bd. I, S. 35. Richard Schmidt, Allgemeine Staatslehre. 1903. Bd. II, S. 389. Heinrich v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 773. Johann Loserth, Geschichte des späteren Mittelalters 1197—1492. München u. Berlin 1903. S. 9. Heyck, Deutsche Geschichte. Bielefeld u. Leipzig 1905. Bd. II, S. 57. Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin 1881. Bd. III, S. 527.

Zu Seite 103. [3]) Angeführt von Johann Loserth, Geschichte des späteren Mittelalters von 1197—1492. München u. Berlin 1903. S. 9.

Zu Seite 103. [4]) G. v. Below, Die Ursachen der Rezeption des römischen Rechtes in Deutschland. München u. Berlin 1905. S. 55 ff. Heyck, Deutsche Geschichte. Bielefeld u. Leipzig 1905. Bd. II, S. 57. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 3. u. 4. Aufl. Leipzig 1903. S. 639. Mirbt wie oben S. 546. Heinrich v. Eicken, Geschichte u. Systeme der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 357/58.

Zu Seite 103. [5]) Heinrich v. Eicken wie oben S. 379.

Zu Seite 103. [6]) Heinrich v. Eicken wie oben S. 379.

Zu Seite 103. [7]) v. Eicken wie oben S. 380.

Zu Seite 103. [8]) Steinhausen wie oben Bd. I S. 262.

Zu Seite 103. [9]) Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums. Tübingen und Leipzig 1901. S. 555.

Zu Seite 104. [1]) Mirbt wie oben S. 545 ff.

Zu Seite 104. [2]) Waitz, Verfassungsgeschichte. Bd. VI, S. 238.

Zu Seite 104. [3]) H. Prutz, Staatengeschichte des Abendlandes von Karl d. Gr. bis auf Maximilian. Berlin. Bd. I, S. 581. H. Böhme, Kirche

und Staat in England und in der Normandie im 11. u. 12. Jahrhundert. Leipzig 1899. S. 161. Gerdes wie oben Bd. III, S. 583 ff.

Zu Seite 104. [4]) Loserth wie oben S. 9. A. v. Martin, Mittelalterliche Welt- und Lebensanschauung. Hist. Bibl. Bd. 33. München u. Berlin 1913. S. 82 ff. Prutz wie oben Bd. I, S. 573.

Zu Seite 104. [5]) v. Luschin wie oben S. 257.

Zu Seite 104. [6]) Lamprecht wie oben S. 217.

Zu Seite 104. [7]) Lamprecht wie oben S. 304.

Zu Seite 105. [1]) Lamprecht wie oben S. 297.

Zu Seite 106. [1]) Lamprecht wie oben S. 305.

Zu Seite 106. [2]) Lamprecht wie oben S. 319.

Zu Seite 106. [3]) Mirbt wie oben S. 545.

Zu Seite 108. [1]) Bernheim wie oben S. 127, 164, 223, 232.

Zu Seite 111. [1]) Dietrich Schäfer, Weltgeschichte 1907. Bd. I, S. 13.

Zu Seite 112. [1]) Vgl. zu diesen Ausführungen Toennies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Berlin 1912. 2. Aufl. S. 3 ff., 18, 24, 28, 48, 63. Toennies Werk muß als eines der wertvollsten auf dem Gebiet der Soziologie bezeichnet werden.

Zu Seite 117. [1]) Kurt Breysig, Kulturgeschichte der Neuzeit. Altertum und Mittelalter. Berlin 1901. Bd. II 2, S. 882.

Zu Seite 119. [1]) Th. Lindner, Weltgeschichte. Stuttgart u. Berlin 1902. Bd. III, S. 96.

Zu Seite 121. [1]) Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. Bd. II, S. 662.

Zu Seite 122. [1]) Lindner wie oben Bd. III, S. 48/49.

Zu Seite 122. [2]) Eicken wie oben S. 761. Loserth wie oben S. 207 ff., 218 ff.

Zu Seite 122. [3]) Luschin wie oben S. 284.

Zu Seite 122. [4]) L. v. Ranke, Die römischen Päpste in den letzten Jahrhunderten. 6. Aufl. Leipzig 1874. Bd. I, S. 23/24.

Zu Seite 123. [1]) L. v. Ranke, Englische Geschichte. Berlin 1859. Bd. I, S. 54 ff.

Zu Seite 123. [2]) L. v. Ranke, Die Geschichte der Päpste wie oben S. 23/24. Hierzu auch v. Below, Der Deutsche Staat. S. 329.

Zu Seite 123. [3]) Vgl. hierzu auch Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft. Jena 1912. S. 10, 91.

Zu Seite 123. [4]) Ranke wie oben Bd. I, S. 928. Pastor, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius II. Freiburg 1891. 2. Aufl. Bd. I, S. 66 ff. u. Bd. II, S. 106 ff., 351 ff., 516 ff.

Zu Seite 123. [5]) G. Droysen, Die Geschichte der Gegenreformation. Berlin 1893. S. 4.

Zu Seite 124. [1]) Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters. Kultur der Gegenwart. Teubner, Berlin u. Leipzig 1908. S. 67.

Zu Seite 124. [2]) Th. Lindner wie oben Bd. III, S. 48.

Zu Seite 125. [1]) Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 4.

Zu Seite 125. [2]) Th. Lindner, Geschichtsphilosophie. 2. Aufl. 1904. S. 55.

Zu Seite 126. [1]) Th. Lindner, Weltgeschichte. Bd. VIII. 1914. S. 6.

Zu Seite 127. [1]) Carl Lemcke, Von Opitz bis Klopstock. Leipzig 1882. S. 73.

Zu Seite 128. [1]) Th. Lindner, Weltgeschichte. Bd. IV, S. 96.

Zu Seite 128. [2]) Dietrich Schäfer, Deutsche Geschichte. Jena 1910. Bd. I, S. 419.

Zu Seite 128. [3]) Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Bd. III, S. 417.

Zu Seite 128. [4]) Erdmann, Geschichte der Philosophie. Bd. I, S. 462. Seeberg, Dogmengeschichte. Leipzig 1913. 2. u. 3. Aufl. Bd. III, S. 519.

Zu Seite 129. [1]) Vorländer, Geschichte der Philosophie. 1902. Bd. I, S. 273.

Zu S. 129. [2]) Erdmann, wie oben Bd. I, S. 430ff. Jakob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. Leipzig 1895. 6. Aufl. Bd. I, S. 76.

Zu Seite 129. [3]) Pastor wie oben Bd. I, S. 68ff. Seeberg wie oben Bd. III, S. 521. Hauck wie oben S. 501ff.

Zu Seite 129. [4]) Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. 1881. Bd. III, S. 534.

Zu Seite 129. [5]) Pastor wie oben Bd. I, S. 18/19.

Zu Seite 130. [1]) Richard Schmidt, Allgemeine Staatslehre. Leipzig 1901. Bd. I, S. 56.

Zu Seite 130. [2]) Vorländer wie oben Bd. II, S. 28/29.

Zu Seite 131. [1]) Bluntschli, Geschichte der neueren Staatswissenschaft. 3. Aufl. München u. Leipzig 1881. S. 88, 94, 119, 120. Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin 1881. Bd. IV, S. 386. Treitschke, Politik. Bd. I, S. 36. Richard Schmidt, Allgemeine Staatslehre. I. Bd. Die gemeinsamen Grundlagen des politischen Lebens. Leipzig 1901. S. 56ff. Robert v. Mohl, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. Erlangen 1855. S. 228, 229, 230, 231, 235. Eberhard Gothein, Staat und Gesellschaft des Zeitalters der Gegenreformation. Kultur der Gegenwart. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1908. S. 166, 221. Stammler, Recht und Wirtschaft. 2. Aufl. Leipzig 1906. S. 166. Derselbe, Rechts- und Staatstheorie der Neuzeit. Leipzig 1917. S. 11ff. L. Wanges, Die Verfassung und Verwaltung des europäischen Altertums, Kultur der Gegenwart. Leipzig u. Berlin 1911. S. 138.

Zu Seite 131. [2]) Über diese Philosophen vgl. auch Friedrich Uberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie der Neuzeit, hrsg. von Max Frischeisen-Köhler. Berlin 1914.

Zu Seite 131. [3]) Vorländer Bd. II, S. 34.

Zu Seite 131. [4]) Stammler, Recht und Wirtschaft wie oben S. 166.

Zu Seite 131. [5]) Karl Pribram, Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie. Leipzig 1912. S. 37.

Zu Seite 131. [6]) Richard Schmidt wie oben Bd. I, S. 59. Gothein wie oben S. 222.

Zu Seite 132. [1]) Vgl. S. 183 dieses Buches.

Zu Seite 133. [1]) Die Vorstellung greift schon damals um sich — freilich ohne sich behaupten zu können — in dem Staate einen Organismus zu sehen. Nikolaus v. Cues vergleicht den Staat direkt mit dem menschlichen Körper. Der Kaiser ist ihm das Haupt, der Geheime Rat die Zähne, der Große Rat der Magen, das Richterkollegium die Leber. Die festen Formen des Staates vergleicht er mit den Knochen, die Gesellschaft mit dem Fleische und die Gesetze mit den Nerven. Gierke, Genossenschaftsrecht. Bd. III, S. 510ff.

Zu Seite 133. [2]) Gothein wie oben S. 222.

Zu Seite 133. [3]) G. v. Below, Die Ursachen der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland. München u. Berlin 1905. S. 55ff, 93, 113, 133, 163, 164. Gierke wie oben 1868. Bd. I, S. 647. v. Bezold wie oben S. 31, 45.

Zu Seite 134. [1]) Solche glücklichen Zufälle bestanden darin, daß z. B. sowohl in Frankreich als auch in England einzelne Königsfamilien lange Zeit die Herrschaft ausgeübt haben, während in Deutschland ein Fürstenhaus nach dem andern sich rasch ablöste. Das hatte bei den ersteren die Errichtung einer Erb-, bei den letzteren eine solche der Wahlmonarchie zur Folge. Für Frankreich kam noch hinzu, daß die großen Fürstenhäuser, die noch rivalisierend neben der Krone bestanden, in verhältnismäßig kurzer Zeit ausstarben. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 169. Lindner wie oben Bd. V, 1907, S. 29. Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstaates und seiner Erfüllung. Berlin 1885. S. 152.

Zu Seite 135. [1]) Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht. Berlin 1868. Bd. I, S. 581. Eicken wie oben S. 768. C. Bornhak, Preußische Staats- und Rechtsgeschichte. Berlin 1903. S. 141.

Zu Seite 135. [2]) Rehm wie oben S. 42. Vgl. auch Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 387. Eötvös, Die Nationalfrage. Pest 1865. S. 63. Spangenberg, Vom Lehnstaat zum Ständestaat. Hist. Bibl. München 1912. Bd. XXIX. S. 44ff. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 169. Lindner wie oben. Bd. V, S. 29.

Zu Seite 135. [3]) Richard Schröder, Geschichte der deutschen Rechtsgeschichte. 5. Aufl. Leipzig 1907. S. 601.

Zu Seite 135. [4]) Wilhelm Roscher, Politik. Stuttgart 1892. S. 205.

Zu Seite 135. [5]) Für deutsche Verhältnisse: H. v. Sybel, Die Begründung des Deutschen Reiches durch Wilhelm I. Bd. I. 4. Aufl. München u. Leipzig 1892. S. 12. Siehe auch Häuser, Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs d. Gr. bis zur Gründung des Deutschen Bundes. 4. Aufl. Berlin 1869. S. 4, 92ff. Für andere Verhältnisse: H. v. Treitschke, Historische und politische Aufsätze. 5. Aufl. Leipzig 1886. Bd. III, S. 435. Erdmannsdörfer, Deutsche Geschichte von 1648—1740. Berlin 1892. Bd. I, S. 410, 411/12.

Zu Seite 136. [1]) Vgl. über die Art der Herrschaftsführung: W. Busch, England unter den Tudors. Bd. I, S. 302.

Zu Seite 136. [2]) Meines Erachtens ist es nicht angängig, zu behaupten, die Polen seien kein staatenbildendes Volk, und das Deutsche Reich könne mit einer gewissen Zuversicht auf eine Selbstzersetzung des auf Grund einer kurzsichtigen und verkehrten deutschen Politik entstandenen polnischen Staates rechnen. Was den alten polnischen Staat zusammenbrechen ließ, lag weit mehr in der Eigenart der historischen Verhältnisse als in der Eigenart des polnischen Volkes begründet. Was Serben, Bulgaren, Rumänen und andere halbkultivierte Völker vermögen, das vermögen die Polen nicht weniger. Daß weder das deutsche noch das polnische Reich sich mit den zwischen ihnen aufgerichteten unnatürlichen Grenzen abfinden können, liegt auf der Hand. Nun, das war wohl auch die Absicht der für „Freiheit, Kultur und ewigen Frieden" kämpfenden Engländer, Franzosen und Amerikaner. Für die beiden Staaten gibt es nur drei Möglichkeiten: entweder sie verständigen sich miteinander derart, daß sie zusammen eine höhere staatliche Einheit bilden (vgl. letzten Abschnitt dieses Buches) oder aber eine kriegerische Auseinandersetzung entscheidet darüber, ob es den Deutschen gelingt, eine Landverbindung mit Ostpreußen herzustellen, oder aber Ostpreußen an Polen zu verlieren, ob es gelingt, den verloren gegangenen deutschen Boden wieder zurückzuerobern oder nicht. Ein Drittes läge noch darin, daß Polen durch Rußland zertrümmert wird und die alten deutschen Gebietsteile wieder von uns besetzt werden, um in ihnen freilich eine etwas klügere Politik zu treiben, als dies bislang geschehen ist (vgl. letzten Abschnitt). Moralisch gebunden durch den Frieden zu Versailles braucht das Deutsche Reich sich nicht zu betrachten nach dem völkerrechtswidrigen Bruch der 14 Wilsonschen Vertragspunkte durch die Entente. Kaum etwas Fehlerhafteres könnte es geben, als durch Schweigen in den Massen langsam ein Gefühl erstehen zu lassen, als ob der Frieden zu Versailles eine vertragliche Übereinkunft sei, das ist er nicht, sondern eine durch Hinterlist ermöglichte Vergewaltigung. Daran müssen wir Deutschen festhalten, das haben wir in allen Schichten des Volkes lebendig zu erhalten.

Zu Seite 136. [3]) Vgl. des Verfassers „Wirtschaftlichen Fortschritt". Leipzig 1910. S. 111ff.

Zu Seite 137. [1]) David Strauß, Ulrich v. Hutten. 3. Aufl. Gesammelte Schriften. Bonn 1877. S. 59.

Zu Seite 138. [1]) Johann Loserth, Geschichte des späteren Mittelalters von 1197—1492. München u. Berlin 1903. S. 692. Sombart wie oben Bd. I, S. 581ff.

Zu Seite 138. [2]) Spangenberg, Vom Lehnstaat zum Ständestaat. Hist. Bibliothek. München u. Berlin 1912. Bd. XXIX, S. 17. Salomon, Britischer Imperialismus. Leipzig-Berlin 1916. Teubner. S. 43.

Zu Seite 139. [1]) G. Droysen, Geschichte der Gegenreformation. Berlin 1893. S. 5.

Zu Seite 139. [2]) „Wollte man die Geschichte der Nation verfolgen, so müßte man sie hauptsächlich in den Gebieten der großen Vasallen aufsuchen, die den König über sich gesetzt hatten; wie da die persönlichen Unterscheidungen, welche auf der nationalen Herkunft beruhten, nach und nach verschwanden, dagegen die provinzialen Besonderheiten nach der Landesart und der eigentümlichen Mischung des Blutes hervortraten, die Sprache in zwei nahe verwandten und doch sehr verschiedenen Idiomen sich ausbildete, die ritterliche Kultur emporkam und an den Höfen der großen Vasallen in Normandie, Champagne, Bourgogne und Flandern sowie im Süden zu Toulous, Poitiers und Clermont eigentliche Mittelpunkte gewann." L. v. Ranke, Französische Geschichte. 4. Aufl. Leipzig 1876. Bd. I, S. 20.

Zu Seite 139. [3]) M. Philippsohn, Das Zeitalter Ludwigs XIV. 2. Aufl. Berlin 1889. S. 1.

Zu Seite 139. [4]) Robert Holtzmann, Französische Verfassungsgeschichte von der Mitte des neunten Jahrhunderts bis zur Revolution. Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte, herausgeg. von G. v. Below und F. Meinecke. München u. Berlin 1910. S. 280/81. Dietrich Schäfer, Weltgeschichte d. Neuzeit. Berlin 1907. Bd. I, S. 20.

Zu Seite 139. [5]) v. Eicken, Geschichte u. System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 762.

Zu Seite 139. [6]) M. Philippsohn, Zeitalter Ludwigs XIV. 2. Aufl. Berlin 1889. S. 9.

Zu Seite 139. [7]) W. Roscher, Politik. Stuttgart 1892. S. 213. Erdmannsdörfer, Deutsche Geschichte von 1648—1740. Berlin 1892. Bd. I, S. 411. G. Droysen, Geschichte der Gegenreformation. Berlin 1893. S. 5. Julius Hatschek, Englische Verfassungsgeschiehte bis zum Regierungsantritt der Königin Viktoria. München u. Berlin 1913. S. 327. Johann Loserth, Geschichte des späteren Mittelalters von 1197—1492. München u. Berlin 1903. S. 688/89, 692. F. Salomon wie oben S. 18.

Zu Seite 139. [8]) W. Roscher, Politik. Stuttgart 1892. S. 207 usw.

Zu Seite 140. [1]) M. Philippsohn wie oben S. 93.

Zu Seite 140. [2]) Robert Holtzmann wie oben S. 280.

Zu Seite 141. [1]) Conrad Bornhak, Preußische Staats- und Rechtsgeschichte. Berlin 1903. S. 212—213. Bornhak, wie oben S. 9 ff. W. Roscher, Politik. Stuttgart 1892. S. 212. Bidermann, Geschichte der österreichischen Gesamtstaatsidee. Innsbruck 1526—1804. Bd. I, 1867; S. 28—38.

Zu Seite 141. [2]) Vgl. des Verfassers Wirtschaftlichen Fortschritt. S. 81 ff.

Zu Seite 142. [1]) G. Droysen, Geschichte der Gegenreformation. Berlin 1893. S. 4.

Zu Seite 142. [2]) Roscher, Politik. Stuttgart 1892. S. 206.

Zu Seite 142. [3]) Perthes, Das deutsche Staatsleben vor der Revolution. 1845. S. 181. O. Hintze, Die Behördenorganisation und die

Allgemeine Staatsverwaltung Preußens im 18. Jahrhundert. Acta Borussica. Bd. V 1, S. 7ff.

Zu Seite 142. [4]) Conrad Bornhak wie oben S. 141.

Zu Seite 142. [5]) O. Gierke wie oben 1868, Bd. I, S. 536.

Zu Seite 142. [6]) O. Gierke wie oben.

Zu Seite 142. [7]) H. Spangenberg wie oben S. 127.

Zu Seite 143. [1]) Rehm, Allg. Staatslehre. Tübingen 1899. S. 42.

Zu Seite 143. [2]) Perthes, Das Deutsche Staatsleben vor der Revolution. 1845. S. 185.

Zu Seite 143. [3]) Sombart wie oben Bd. I, S. 342 und Krieg u. Kapitalismus. Leipzig 1913. S. 16 ff.

Zu Seite 144. [1]) A. Oncken, Geschichte der Nationalökonomie. Bd. I, S. 150.

Zu Seite 144. [2]) Perthes, Das Deutsche Staatsleben vor der Revolution. S. 85.

Zu Seite 144. [3]) R. Fester, Markgraf Bernhard I. und die Anfänge des badischen Territorialstaates. Badische Neujahrsblätter. Karlsruhe 1896. Sechstes Heft. S. 24.

Zu Seite 145. [1]) Hintze, Die Hohenzollern und ihr Werk. Berlin 1916. S. 220.

Zu Seite 145. [2]) Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstraumes und seine Erfüllung. S. 153.

Zu Seite 145. [3]) Sombart, Krieg und Kapitalismus. S. 25. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 169. Max Wirth, Die Deutsche Nationaleinheit in ihrer volkswirtschaftlichen, geistigen und politischen Entwicklung an der Hand der Geschichte beleuchtet. Frankf. a. M. 1859. S. 57 ff.

Zu Seite 145. [4]) Perthes wie oben S. 181. W. Oncken, Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Berlin 1898. Bd. I, S. 224. Th. Lindner, Weltgeschichte. Stuttgart u. Berlin 1901. Bd. VI, S. 261. Schmoller, Die Entstehung des preußischen Heeres v. 1640—1740 in der Deutschen Rundschau 1877. S. 248 ff. O. Hintze, Die Behördenorganisation und die allgemeine Staatsverwaltung Preußens im 18. Jahrhundert. Acta Borussica. Heerwesen. Bd. V, S. 18ff. Schmoller, Umrisse und Untersuchungen. Leipzig 1898. S. 247ff.

Zu Seite 145. [5]) Hintze, Die Hohenzollern und ihr Werk. 7. Aufl. Berlin 1916. S. 220.

Zu Seite 146. [1]) Schmoller wie oben S. 291.

Zu Seite 146. [2]) Bezold, Staat und Gesellschaft der neueren Zeit in Kultur der Gegenwart. Berlin u. Leipzig 1908.

Zu Seite 147. [1]) Schmoller wie oben S. 294.

Zu Seite 147. [2]) Schmoller wie oben S. 309. W. Oncken, Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Berlin 1898. Bd. I, S. 227.

Zu Seite 147. [3]) Koser, Staat und Gesellschaft der neueren Zeit in Kultur der Gegenwart. Berlin u. Leipzig 1908. Seite 250.

Zu Seite 148. [1]) Koser wie oben. Seite 251. Schmoller, Umrisse und Untersuchung. Leipzig 1898. S. 308.

Zu Seite 148. [2]) Schmoller wie oben S. 311.

Zu Seite 148. [3]) Schmoller wie oben S. 294.

Zu Seite 148. [4]) Schmidt wie oben Bd II 2, S. 522, 524.

Zu Seite 148. [5]) Schmidt wie oben S. 524.

Zu Seite 148. [6]) Julius Hatschek, Englische Verfassungsgeschichte bis zum Regierungsantritt der Königin Viktoria. München u. Berlin 1913. S. 326.

Zu Seite 148. [7]) Schmidt wie oben Bd. II 2, S. 524; für Österreich siehe: Bidermann, Geschichte der österreichischen Gesamtstaatsidee 1526 bis 1804. Innsbruck. Bd. I 1867, S. 11ff., S. 27ff.

Zu Seite 148. [8]) Schmoller, Umrisse und Untersuchungen. S. 298.

Zu Seite 148. [9]) Schmidt wie oben Bd. II 2, S. 697.

Zu Seite 148. [10]) Schmoller wie oben S. 298. Koser wie oben S. 280. Schmidt wie oben Bd. II 2, S. 532. Wagner, Ad., Finanzwissenschaft, Steuergeschichte vom Altertum bis zur Gegenwart. Leipzig 1910. S. 57.

Zu Seite 149. [1]) Wagner wie oben S. 67. Perthes, Das deutsche Staatsleben vor der Revolution. Hamburg u. Gotha 1845. S. 61.

Zu Seite 149. [2]) Walther Lotz, Finanzwissenschaft. Tübingen 1917. S. 20/27.

Zu Seite 150. [1]) Wagner wie oben S. 70.

Zu Seite 150. [2]) Wagner wie oben S. 67 und W. Cunningham, Die Entwicklung der Industrie und des Handels in England, übersetzt von W. Willmann. Halle 1912. S. 173ff., 326ff., 344ff., 565ff. und 637ff.

Zu Seite 150. [3]) Wagner wie oben S. 129, 151ff, 178ff, 222ff. W. Oncken, Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Berlin 1898. S. 224ff., 226. K. Breysig, Geschichte und Urkunden der brandenburgischen Finanzen in der Zeit von 1640—1697. Leipzig 1895.

Zu Seite 150. [4]) Wagner wie oben S. 123.

Zu Seite 150. [5]) R. Fester, Markgraf Bernhard I. und die Anfänge des badischen Territorialstaates. Badische Neujahrsblätter. Karlsruhe 1896. 6. Heft, S. 25.

Zu Seite 150. [6]) Schmoller, Umrisse und Untersuchungen. Leipzig 1898. S. 298.

Zu Seite 150. [7]) Roscher, Finanzwirtschaft. 8. Aufl. Stuttgart 1889. S. 694.

Zu Seite 151. [1]) Wagner wie oben S. 70.

Zu Seite 151. [2]) G. v. Below, Die Ursachen der Rezeption des römischen Rechtes in Deutschland. München, Berlin 1905. S. 164.

Zu Seite 151. [3]) G. v. Below wie oben S. 163.

Zu Seite 151. [4]) v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 31.

Zu Seite 153. [1]) Des Verfassers „Wirtschaftlicher Fortschritt“ S. 71ff., 105ff., 139ff.

Zu Seite 153. [2]) Bidermann, Geschichte der österreichischen Gesamtstaatsidee 1526—1804. Innsbruck. Bd. II 1889. S. 70.

Zu Seite 160. [1]) „Seit dem Tage Karls d. Gr. hatte die hochdeutsche Gestalt unserer Muttersprache einen gewissen Vorrang behauptet, ohne jedoch die Mundarten aus der Literatur zu verdrängen. Selbst die ritterliche Dichtung war nicht stark genug, das Mittelhochdeutsche oder den verwandten Sprachtypus der im mittleren Deutschland zuhause war und seine Geltung weit auf niederdeutsches Gebiet erstreckte, zur ausschließlichen Schriftsprache zu erheben. Auch das 14. u. 15. Jahrhundert konnte günstigen Umständen zum Trotz die Spracheinheit nicht erreichen. In den Kanzleien des Kaisers, der Fürsten und Städte schrieb man jetzt mehr als früher: man schrieb deutsch; und indem man miteinander korrespondierte, lag ein Ausgleich nahe, welcher zugleich durch den Verkehr auf den häufigeren Reichstagen gefördert und nach Erfindung des Buchdruckes in die Erzeugnisse der Presse hineingetragen wurde. Maßgebend war der Schreibgebrauch der kaiserlichen Kanzlei, der sich unter den Luxemburgern und Böhmen zuerst fixiert hatte und daher einerseits österreichisch-bayerische, andererseits mitteldeutsche Kennzeichen aufwies, eben dadurch aber um so leichter ein Verbindungsglied zwischen Norden und Süden abgab. Die Kanzleien der Fürsten und Städte folgten nun zwar im allgemeinen dieser Norm; aber sie mischten noch immer die Landesmundarten ein. — So fand Luther die deutsche Sprache, als er zu schreiben anfing. Er richtete sich im allgemeinen nach der sächsischen Kanzlei und steckte anfangs noch ziemlich tief im Dialekt. Allmählich aber machte er sich davon frei und gelangte zu einer Sprachform, die sich unserer heutigen näherte, ohne mit ihr zusammenzufallen. Diese erst war Autorität für alle Schriftsteller und Druckereien. In Straßburg mußten Bücher, die um 1515 entstanden waren, schon um 1540 modernisiert werden. Aus Luthers Sprache schöpften bewußt oder unbewußt die ersten deutschen Grammatiker: Fabian Frangk (1531), Laurentius Albertis und Albert Öhings (1573), Johannes Clajus (1578). Und das klassische Buch dieser Sprache war und blieb die Bibel. Sie machte ihren Weg aus dem Zentrum Deutschlands in die Peripherie. In der Schweiz verdrängte sie das Niedersächsische, im Nordwesten das Niederfränkische.“ Wilhelm Scherer, Geschichte der deutschen Literatur. 12. Aufl. Berlin 1910. S. 279, und A. Wirth, Volkstum und Weltmacht. 1904. 2. Aufl. S. 105.

Zu Seite 161. [1]) M. Philippsohn, Das Zeitalter Ludwigs XIV. 2. Aufl. Berlin 1889. S. 21.

Zu Seite 162. [1]) Vgl. hierzu R. Muck, Deutsche Stammeskunde. 2. Aufl. Leipzig 1905. S. 139.

Zu Seite 163. [1]) Wie richtig Luther die Bedeutung einer Gemeinsprache einschätzt, ist aus seiner Schrift „Von der weltlichen Obrigkeit usw.“ zu ersehen. Martin Luther als deutscher Klassiker in einer Auswahl seiner kleinen Schriften. Neue Folge. Frankfurt a M. 1874. Heyder u. Zimmer. S. 322/23.

Zu Seite 166. [1]) Al. Dove, Der Wiedereintritt des nationalen Prinzips in die Weltgeschichte in Ausgewählte Schriften. Leipzig 1898. S. 16.

Zu Seite 166. [2]) Bernhard ten Brink, Geschichte der engl. Literatur. 2. Aufl. Herausgeg. A. Brandes. 1899. Bd. I, S. 322.

Zu Seite 166. [3]) Heyck, Deutsche Geschichte. Bielefeld u. Leipzig 1905. Bd. II, S. 59 u. 60.

Zu Seite 167. [1]) Henne am Rhyn, Kulturgeschichte des deutschen Volkes. 3. Aufl. Bd. I, S. 160.

Zu Seite 167. [2]) Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstraumes und seine Erfüllung. Berlin 1885. S. 14.

Zu Seite 167. [3]) K. Breysig, Kulturgeschichte der Neuzeit. Altertum und Mittelalter. Berlin 1901. Bd. II 2, S. 882. Vilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur. 26. Aufl. Marburg 1905. S 196. Vogt u. Koch, Geschichte der deutschen Literatur. 3. Aufl. Leipzig u. Wien 1910. Bd. II, S. 64. Dietrich Schäfer, Deutsche Geschichte. Jena 1910. Bd. I, S. 417. Ed. Heyck, Deutsche Geschichte. Bielefeld u. Leipzig 1906. Bd. III, S. 16. Ich möchte mir nicht versagen, wenigstens eins der Gedichte von Walter von der Vogelweide anzuführen:

Ir sult sprechen willekomen:
der iu mære bringet, daz bin ich.
Allez daz ir habt vernomen,
daz ist gar ein wint: nû frâget mich.
Ich wil aber miete;
wirt mîn lôn iht guot,
ich sage iu vil lîhte, daz iu sanfte tuot.
seht, waz man mir êren biete.

Ich wil tiuschen frouwen sagen
solhiu mære, daz si deste baz
Al der werlte suln behagen:
âne grôze miete tuon ich daz.
Waz wold' ich ze lône?
si sint mir ze hêr:
sô bin ich gefüege, und bite si nihtes mêr,
wan daz si mich grüezen schône.

Ich hân lande vil gesehen
unde nam der besten gerne war:
Übel müeze mir geschehen,
kunde ich ie mîn herze bringen dar,
Daz im wol gevallen
wolde fremeder site.
nû waz hulfe mich, ob ich unrehte strite:
tiuschiu zuht gât vor in allen.

Von der Elbe unz an den Rîn
und her wider unz an Ungerlant

Mugen wol die besten sîn,
die ich in der werlte hân erkant.
Kan ich rehte schouwen
guot gelâz und lîp,
sem mir got, sô swüere ich wol, daz hie diu wîp
bezzer sint dan ander frouwen.

Tiusche man sint wol gezogen,
rehte als engel sint diu wîp getân.
Swer si schildet, derst betrogen,
ich enkan sin anders niht verstân.
Tugent und reine minne,
swer die suochen wil,
der sol komen in unser lant. dâ ist wünne vil.
lange müeze ich leben dar inne!

Zu Seite 168. [1]) Michels wie oben S. 19.

Zu Seite 169. [1]) Julian Schmidt, Geschichte d. geistigen Lebens in Deutschland. Leipzig 1862. Bd. I, S. 6, 14. Treitschke, Politik. Leipzig 1897. Bd. I, S. 272.

Zu Seite 169. [2]) So siehe S. 217, 322, 323, 335, 341 in Martin Luther als deutscher Klassiker in einer Auswahl seiner kleinen Schriften. Neue Folge. Frankfurt a. M. 1874. Heyder u. Zimmer.

Zu Seite 170. [1]) G. Droysen, Geschichte der Gegenreformation. Berlin 1893. S. 3.

Zu Seite 170. [2]) Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstraumes und seine Erfüllung. Berlin 1885. S. 71.

Zu Seite 170. [3]) Michels wie oben S. 21.

Zu Seite 171. [1]) D. Strauß, Ulrich v. Hutten. 3. Aufl. Gesammelte Schriften. Bonn 1877. S. 59, 247, 334, 352.

Zu Seite 171. [2]) J. C. Bluntschli, Die nationale Staatenbildung und der moderne deutsche Staat. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgeg. von Virchow und Fried. v. Holtzendorff. Berlin. Heft 105, S. 41.

Zu Seite 171. [3]) Heinrich v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887. S. 380.

Zu Seite 171. [4]) J. W. Behrens, Deutsches Ehr- und Nationalgefühl in seiner Entwicklung durch Philosophen und Dichter (1600—1815). Leipzig 1891. Fock. S. 30.

Zu Seite 171. [5]) Erdmannsdörfer, Deutsche Geschichte von 1648—1740. Berlin 1892. S. 129/30. C. Lemcke, Von Opitz bis Klopstock. Leipzig 1882. S. 124.

Zu Seite 171. [6]) J. W. Behrens wie oben S. 73/74.

Zu Seite 171. [7]) Es sei hier auf einige in Betracht kommende Sinngedichte hingewiesen von Friedrich von Logau, Sinngedichte. Leipzig 1870, Nr. 106, 127, 236, 264, 273, 281, 379, 439, 463, 643, 770, 778, 962, 994.

Zu Seite 172. [1]) Muncker, Fr. G. Klopstock. Stuttgart 1893. S. 375.

Zu Seite 172. [2]) Thomas Abbt, Vom Tode fürs Vaterland. Berlin, Nicolai, 1780. 2. Aufl. (1. Aufl. 1761), (vgl. Vorwort zur 1. Aufl.).

Zu Seite 172. [3]) J. W. Behrens wie oben S. 94.

Zu Seite 172. [4]) J. W. Behrens wie oben S. 98.

Zu Seite 173. [1]) Dietrich Schäfer, Deutsche Geschichte. Jena 1910. Bd. II, S. 13.

Zu Seite 173. [2]) v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890. S. 57.

Zu Seite 173. [3]) Wie oben Berlin 1890. S. 196.

Zu Seite 173. [4]) Erdmannsdörfer, Deutsche Geschichte von 1648—1740. Berlin 1892. Bd. I, S. 129.

Zu Seite 173. [5]) Th. Lindner, Weltgeschichte. Stuttgart u. Berlin 1909. Bd. VI, S. 429.

Zu Seite 174. [1]) v. Zwiedinek-Südenhorst, Die öffentliche Meinung in Deutschland im Zeitalter Ludwig XIV. 1650—1700. Stuttgart 1888. S. 6.

Zu Seite 174.) J Haller, Die deutsche Publizistik in den Jahren 1668—1674. Heidelberg 1892. S. 24.

Zu Seite 174. [3]) Friedrich Rühs, Historische Entwicklung des Einflusses Frankreichs und der Franzosen auf Deutschland und die Deutschen. Berlin 1815. S. 104.

Zu Seite 175. [1]) Michels wie oben S. 24.

Zu Seite 175. [2]) Bluntschli, Geschichte der neueren Staatswissenschaft. 3. Aufl. München, Leipzig 1881. S. 192.

Zu Seite 175. [3]) v. Schulze-Gaevernitz, Britischer Imperialismus und englischer Freihandel zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Leipzig 1906, und unter vielen anderen Daniel Defoe, True Born Englishman, 1701, S. 44, Predigt Lands 1621, S. 92.

Zu Seite 176. [1]) A. v. Kremer, Die Nationalitätsidee und der Staat. Wien 1885. S. 8.

Zu Seite 176. [2]) Kremer wie oben S. 77—78.

Zu Seite 177. [1]) Michels wie oben S. 21.

Zu Seite 177. [2]) F. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat. 2. Aufl. München, Berlin 1911. S. 5.

Zu Seite 179. [1]) Meinecke wie oben S. 6/7.

Zu Seite 181. [1]) Siehe Schmoller, Umrisse und Untersuchungen S. 32ff. Bücher, Entstehung der Volkswirtschaft 3. Aufl. S. 157ff. Mitscherlich, Fortschritt, S. 76ff. Sombart wie oben Bd. I, S. 334ff. Sieveking, Grundzüge der neueren Wirtschaftsgeschichte vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Leipzig, Berlin 1915.

Zu Seite 184. [1]) Vgl. Hammacher, Die Hauptfragen der modernen Kultur. Leipzig, Berlin 1914. S. 97ff.

Zu Seite 184. [2]) Ein anschauliches Bild geben folgende Ausführungen:

«Das preußische Königshaus strebte für sich, aber nur in seiner unscheidbaren Einheit mit dem Staate; es strebte für den Staat aber nur als auf-

gehend im Könige, und in diesem Streben gelang es ihm über alle und jede Kräfte der seinen Landen Angehörigen frei zu verfügen, sie zu versammeln und gesammelt allein nach seinem Willen zu verwenden. Bereits mit Friedrich Wilhelm I. war dieses Ziel vollständig erreicht. „Wir sind Herr und Könige und können tun und lassen was wir wollen.“ „Ich stabilire die souveraineté wie einen rocher von bronce,“ sind die bekannten charakteristischen Worte des Königs, die er nach allen Seiten hin verwirklichte. Ihm allein flossen alle Abgaben, alle Einnahmen aus Forsten und Bergwerken, Posten und Salzwerken zu. „Die Kriegskasse gehört ja niemand anders, als dem König in Preußen, die Domänencasse ingleichen; wir hoffen auch, daß wir allein derselbige sind und keinen Vormund oder Coadjutor nöthig haben. Jede Auflage, wenn sie nur die Zahlenden nicht unfähig macht, die schon außerdem bestehenden Abgaben zu entrichten, ist dem Könige eine gute und solide Verbesserung, denn ‚Geld ist die Losung‘“. Von einem Rechte der Unterthanen bei der Festsetzung von Steuern in irgend einer Weise mitzuwirken, ist nie die Rede. Seinen „lieben blauen Kindern“ einen Jeden einzuverleiben, der ihm gefiel, hielt sich der König für berechtigt, und wenigstens jeder lange Mensch gefiel dem König gewiß. Als die Universität zu Halle 1731 dem König berichtete, daß ein studiosus juris Abends auf öffentlicher Straße von Soldaten angefallen, in einen Wagen geworfen und zum Stadtthor hinausgeführt worden sei, entschied der König: „Sollen nicht raisonnieren, ist mein Unterthan.“ In des Königs Willen war das Recht persönlich geworden, sein Wort war Gesetz, seine Meinung trat an die Stelle des richterlichen Urteils zuweilen in Civilsachen, oft in Criminalsachen. Die wenigen Worte: „soll platt cassirt werden“, „ich werde ihm drei Dage unter die Pritsche in der Wache liegen lassen“, „ich schenke die Schuld, sollen aber aufhangen lassen“ entschieden über Ehre, Freiheit und Leben. Kein Privatrecht hatte dem Könige gegenüber Kraft. Ein langes Bauernmädchen erhielt den Befehl, sich ohne weiteres dem Flügelmann Mecdoll antrauen zu lassen. Als sich die Soldaten über ihre unsauberen Quartiere beklagten, erhielten alle und jede Juden, welche in der Stadt zu Miethe saßen, den Befehl, ohne Raisonniren den Soldaten ihre Wohnungen einzuräumen und dagegen zu einem willkührlich festgesetzten Preise die Baraquen der Soldaten zu beziehen. Als die Kaiserin von Rußland einige tüchtige Klingenschmiede wünschte, befahl er, falls sich solche Leute nicht mit Gutem persuadieren lassen sollten, sie aufheben zu lassen und sie mit einer escorte von Garnison zu Garnison zu schicken. Um der Ausführung seines Willens gewiß zu sein, hielt der König sich Werkzeuge in seinen „Dienern“. Sie sollen arbeiten, denn davor wir sie bezahlen; aber einen selbständigen Willen, eine eigene Einsicht zu haben, war ihnen nicht gestattet; Vorschläge der Behörden, selbst wenn sie auf lange Vorarbeiten sich stützten, beseitigte der König, falls sie ihm nicht gefielen, mit den kurzen Worten: „Narrenpossen“ oder „platt abgeschlagen“. Als in einem Zwiespalt mit den Landständen eine Kriegs- und Domänenkammer das Recht auf Seiten der letzteren gefunden hatten, erklärte der König: „Wir geben ja den Kammern nicht um

deswillen Besoldung, daß sie vor die Landstände sprechen, mit ihnen eine Bande und was das allerärgste, Partie wider uns selbst machen sollen.“ J. J. Moser fragte, als er Professor in Frankfurt war, bei dem Könige an, ob es ihm erlaubt sei, die Gerechtigkeit des N. N. zu defendiren und erhielt zur Antwort: „Daß Ihr Euch nicht unterfangen sollt in Schriften das Recht des N. N. zu verteidigen. Könnet Ihr aber das Gegenteil solide und mit gutem Schein darthun, so steht Euch solches frei.“

Je erfolgreicher indessen der König alle durchgreifenden Maßregeln sich allein vorbehielt, je eifersüchtiger er alle Äußerungen der Selbständigkeit und Eigenwilligkeit in seinen Beamten und seinen Unterthanen unterdrückte, um so sicherer blieben die meisten Lebensverhältnisse von der Thätigkeit der Regierung unberührt. Weil Friedrich Wilhelm durch den Menschen im Könige verhindert ward, Alles in Allem zu sein, trat für Preußen unter seiner Regierung, trotz der vielen Acte entsetzlicher Willkühr kein Zustand allgemeiner Unsicherheit und Auflösung ein; aber ebenso wenig fand sich, ungeachtet der factischen Sicherheit, welche die Regel bildete, in irgend einem Lebenskreise die Selbständigkeit eines Rechtes der Unterthanen anerkannt. Der König wollte das Recht; aber seine ganze Handlungsweise ging von der unerschütterlichen Überzeugung aus, daß für seine Lande er ausschließlich Kenner, Verkünder und Wächter des Rechts sei und daß deshalb ihm gegenüber kein Verhältniß, keine Persönlichkeit selbständig Geltung besitze. Das einfachste und wahrste Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit gegen Gott konnte weder den Unterthanen das fehlende Recht ersetzen und sie gegen die furchtbaren Folgen mangelnder oder verkehrter Einsicht und gewaltsamer Leidenschaftlichkeit schützen, noch den Schmerz darüber aufheben, daß eine Regierung, wie die Friedrich Wilhelms I, als ein nicht zu entbehrendes Zuchtmittel hatte eintreten müssen. Moser sah sehr richtig, wenn er sagt, daß Friedrich Wilhelm, trotz des Scheins der Ordnung und Regelmäßigkeit in seinen Landen, Alles in Staats-, Cameral-, Militär- und anderen Sachen auf einen willkührlichen und allein von seiner Einsicht und Gutbefinden abhangenden Fuß gesetzt habe. Aber die Willkühr des preußischen Königs unterschied sich wesentlich von der der meisten anderen Regenten dadurch, daß sie zu ihrer Voraussetzung den Glauben an einen göttlichen Auftrag und zu ihrem Ziele nicht selbstsüchtige Lüste, sondern die Gerechtigkeit und die Größe des Staates hatte.» Cl. Th. Perthes, Das deutsche Staatsleben vor der Revolution. Hamburg und Gotha 1845. S. 185ff.

Zu Seite 187. [1]) Steinhausen wie oben S. 306.

Zu Seite 191. [1]) Vgl. des Verfassers „Fortschritt“ wie oben S. 203 ff.

Zu Seite 196. [1]) Steinhausen. Bd. II, S. 30.

Zu Seite 201. [1]) Kuno Fischer, Einleitung in die Geschichte der neueren Philosophie. Heidelberg. 4. Aufl. S. 115.

Zu Seite 201. [2]) Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie. 5. Aufl. Leipzig 1911. Bd. I, S. 57.

Zu Seite 202. [1]) Windelband wie oben Bd. I, S. 43.

Zu Seite 203. [1]) Windelband wie oben Bd. I, S. 181.

Zu Seite 204. [1]) Windelband wie oben Bd. I, S. 288 ff.

Zu Seite 209. [1]) R. Schmidt wie oben Bd. II 2, S. 673.

Zu Seite 209. [2]) Schmoller wie oben S. 303.

Zu Seite 211. [1]) Lindner, Weltgeschichte. Bd. VII, S. 132.

Zu Seite 212. [1]) M. Philippsohn, Zeitalter Ludwig XIV. 2. Aufl. Berlin 1889. S. 6.

Zu Seite 212. [2]) Auch im 19. Jahrh. war das Unfehlbarkeitsdogma der kath. Kirche nicht ohne Einfluß auf die Bewertung von bürokratischen Amtshandlungen von seiten der Bürokratie. Nicht selten hatte es den Anschein, als ob auch solche Amtshandlungen — ex cathedra — für sich eine Art Unfehlbarkeit beanspruchten. Wer hätte nicht schon erlebt, daß eine Zurücknahme irgendeines ministeriellen Erlasses kaum erreichbar war. Lieber deutelte man und legte den Erlaß ev. in unsinniger Weise aus, um zu vermeiden, einen Irrtum einzugestehen.

Zu Seite 216. [1]) Englische Erziehungsromane, die hier erwähnt werden könnten, sind: Thomas Day, Sandford and Merton (1783—1789), Elizabeth Juchbald, Nature and Art (1796), Henry Brook, The Fool of Quality (1766—1770). Näheres in Cross, The Development of the English Novel. London 1911.

Zu Seite 216. [2]) Im „manifeste des Egaux" finden wir die gleiche Anschauung. Dort treffen wir die Stelle: „Da alle die gleichen Bedürfnisse haben, so solle es auch für alle nur eine einzige Nahrung geben." Ch. Gide u. Ch. Rist, Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen. Jena 1913. S. 227.

Zu Seite 216. [3]) Ich möchte nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß schon der junge Goethe eine weit klarere Vorstellung von der Erziehungsmöglichkeit des Menschen besitzt. Vgl. Rudolf Lehmann, Goethe und das Problem der Erziehung. Jahrbuch der Goethegesellschaft. Weimar 1917. S. 42 ff. und derselbe, Erziehung und Unterricht. Berlin 1912. 2. Aufl. S. 4/5.

Zu Seite 219. [1]) Lindner wie oben Bd. VI, S. 261/62.

Zu Seite 220. [1]) Lindner Bd. VIII, S. 12.

Zu Seite 220. [2]) Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrh. Teil III. 5. Aufl. 1909. S. 269/70 und Pufendorf, Die Verfassung des Deutschen Reiches. Leipzig. Reclam S. 127.

Zu Seite 220. [3]) Bluntschli, Geschichte der neueren Staatswissenschaft. 3. Aufl. München u. Leipzig 1881. S. 202.

Zu Seite 221. [1]) Schmidt wie oben Bd. I, S. 65.

Zu Seite 221. [2]) Vgl. hierzu den gleichen Vorgang bei der Entst. päpstlicher u. absolutistischer Vorherrschaft.

Zu Seite 222. [1]) W. Oncken, Das Zeitalter Friedrichs des Großen. 2 Bde. Berlin 1898. Bd. I, S. 76.

Zu Seite 222. [2]) Windelband wie oben Bd. I, S. 365.

Zu Seite 222. [3]) Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Dritter Teil. Zweites Buch. 5. Aufl. 1909. S. 60, 61, 69.

Zu Seite 222. [4]) Lindner wie oben Bd. VII, S. 151.

Zu Seite 223. [1]) W. Oncken wie oben S. 87/88.

Zu Seite 225. [1]) Max Lenz, Kleine historische Schriften. 1910. S. 234. Es mag hier auf die Einleitung W. Hasbachs in seinem wertvollen Buch „Die moderne Demokratie. Eine politische Beschreibung', Jena 1912, hingewiesen sein.

Zu Seite 225. [2]) Th. Lindner, Geschichte des deutschen Volkes. Stuttgart 1894. Bd. II, S. 229 ff.

Zu Seite 225. [3]) Th. Lindner, Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. Stuttgart u. Berlin 1914. Bd. VIII. S. 23.

Zu Seite 225. [4]) Jastrow, Geschichte des deutschen Einheitstraumes und seiner Erfüllung. Berlin 1885. S. 70/71.

Zu Seite 225. [5]) Steinhausen wie oben Bd. II, S. 359.

Zu Seite 225. [6]) Lamprecht wie oben Bd. IX, S. 42.

Zu Seite 225. [7]) Th. Lindner, Weltgeschichte. Stuttgart u. Berlin 1910. Bd. VII, S. 132.

Zu Seite 226. [1]) Lamprecht wie oben Bd. IX, S. 115.

Zu Seite 226. [2]) Eine anschauliche und geistvolle Schilderung des engl. Geistes gibt uns v. Schulze-Gävernitz in seinem Werke Britischer Imperialismus.

Zu Seite 226. [3]) Jastrow wie oben. Leipzig 1898. S. 84.

Zu Seite 226. [4]) Pribram wie oben S. 71/72.

Zu Seite 228. [1]) Dieser Entstehungsprozeß hat in meinem „Wirtsch. Fortschritt, Sein Verlauf und Wesen", Leipzig 1910 seine Schilderung gefunden.

Zu Seite 229. [1]) R. Schmidt, Allgemeine Staatslehre. Leipzig 1901. Bd. I, S. 76.

Zu Seite 229. [2]) R. Schmidt wie oben S. 77. Es mag hier auf die Meinung von R. Seeberg hingewiesen sein. Ihm ist die organische Staatsauffassung eine den Germanen eigentümliche Anschauung. Er sagt: „Der Germane empfindet den Staat als einen Organismus, dessen integrierender Bestandteil die Einzelpersönlichkeit ist. Der Gesamtwille, dem er sich beugt, steht seinem eigenen Willen nicht als etwas Fremdes gegenüber, sondern es ist gewissermaßen sein eigener Wille in das Allgemeine erweitert." Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Aufl. Leipzig 1908. Bd. III, S. 19. Es braucht hier nicht weiter hervorgehoben zu werden, daß meine Anschauung sich nicht mit der Seebergs deckt. Zutreffender scheint mir von Schulze-Gävernitz das Verhältnis der Deutschen zum Staate zu schildern, wenn er sich der deutschen idealistischen Philosophie anschließt. „Demgegenüber begründete der deutsche Idealismus nicht minder die Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit des einzelnen; aber er ordnete diesen einzelnen in das lebendige Ganze hinein, als freiwillig dienendes Glied der Gemeinschaft und des geschichtlichen Werdens. Gott offenbart sich in der Organisation." Schulze-Gävernitz in Grundriß der Sozialökonomie. Tübingen 1915. Bd. V 2, S. 30. Siehe auch R. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker. Leipzig 1902. S. 492.

Zu Seite 229. [3]) Meinecke wie oben S. 65.

Zu Seite 244. [1]) Siehe des Verfassers Freihandels- und Schutzzolltheorie in seinem Wirtschaftlichen Fortschritt. Leipzig 1910. S. 251 ff.

Zu Seite 245. [1]) Schmoller, Grundriß. Leipzig 1904. Bd. II, S. 11.

Zu Seite 245. [2]) Schmoller wie oben S. 9; vgl. auch die anschaulichen Darlegungen Harms über den Ausbau des Weltverkehrs in seinem Werke: Volkswirtschaft und Weltwirtschaft. Jena 1912. S. 119 ff. und 281 ff.

Zu Seite 245. [3]) Michels wie oben S. 401.

Zu Seite 245. [4]) Ludwig Salomon, Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 3. Aufl. Jena 1910. Bd. VIII, S. 1002.

Zu Seite 246. [1]) Vgl. hierzu des Verfassers Wirtschaftl. Fortschritt. Leipzig 1910. S. 159 ff.

Zu Seite 247. [1]) Vgl. Wundt, Die Nationen und ihre Philosophie Leipzig 1916. Fr. Überwegs Grundriß d. Philosophie. Bd. IV bearbeitet von K. T. Österreich. Berlin 1916. S. 1 ff.

Zu Seite 248. [1]) Oskar Walzel, Deutsche Romantik. Berlin u. Leipzig 1918. 4. Aufl. S. 104 ff.

Zu Seite 250. [1]) Eduard Meyer, Die Anfänge des Staates. Sitzungsbericht der Berliner Akademie, phil.-hist. Klasse. 1907. S. 536.

Zu Seite 252. [1]) Meinecke, Die deutsche Erhebung von 1914. Stuttgart u. Berlin 1915. Wundt, Probleme der Völkerpsychologie. Leipzig 1911. S. 56, derselbe, Reden und Aufsätze. 1913. S. 47.

Zu Seite 252. [2]) Jahn, Deutsches Volkstum. Reclam, Leipzig. S. 30, 36, 40, 163.

Zu Seite 252. [3]) Th. Lindner, Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. Stuttgart u. Berlin 1914. Bd. VIII, S. 23.

Zu Seite 252. [4]) Herder, Ideen zur Geschichte der Philosophie. Stuttgart u. Berlin. Bd. II, S. 80. Eugen Kühnemann, Herder. 2. Aufl. München 1912. S. 281 345 ff., 396 ff., 516 ff., 525.

Zu Seite 252. [5]) Oskar Walzel, Deutsche Romantik. Berlin u. Leipzig. Bd. I, S. 109. Ferd. Hackmann, Die nationale Idee im 19. Jahrh. Halle 1914. S. 15.

Zu Seite 253. [1]) Meinecke, Weltbürgertum. S. 129.

Zu Seite 253. [2]) Meinecke wie oben S. 141.

Zu Seite 253. [3]) Meinecke wie oben S 84 und Wienecke, Patriotismus und Religion in F. Schlegels Gedichten. 1913 u. R. Volpers, Fr. Schlegel als politischer Denker und Patriot. 1917.

Zu Seite 253. [4]) Savigny, System der römischen Geschichte. Bd. I, S. 22 und Th. Lindner, Geschichtsphilosophie. 2. Aufl. Stuttgart u. Berlin 1904. S. 123.

Zu Seite 253. [5]) Meinecke wie oben S. 205. Das Gefühlsmäßige ist von Arndt sehr gut zum Ausdruck gebracht, wenn er sagt: „O Mensch, du hast ein Vaterland, ein heiliges Land, ein geliebtes Land, eine Erde, wonach deine Seele ewig dichtet und trachtet. Wo dir Gottes Sonne zuerst erschien, wo dir die Sterne des Himmels zuerst leuchteten, wo seine Blitze dir zuerst seine Allmacht offenbarten und seine Sturmwinde dir mit heiligem Schrecken durch die Seele brausten, da ist deine Liebe, da ist dein Vaterland . . . Und seien es kahle Felsen und öde Inseln, und wohnete Arbeit und Mühe

dort mit dir, du mußt das Land ewig lieb haben, denn du bist ein Mensch und sollst nicht vergessen, sondern behalten in deinem Herzen."

Zu Seite 255. [1]) Rich. Wagner, Beethoven. Leipzig. Inselverlag.

Zu Seite 255. [2]) Bluntschli, Geschichte der neueren Staatswissenschaft. 3. Aufl. München u. Leipzig 1881. S. 625.

Zu Seite 255. [3]) Meinecke, Nationalstaat und Weltbürgertum. 2. Aufl. S. 7.

Zu Seite 256. [1]) Vgl. K. Breysig, Von Gegenwart und Zukunft des deutschen Menschen. Berlin 1912. S. 82.

Zu Seite 257. [1]) Treitschke, Politik. Leipzig 1897. Bd. I, S. 282. Wenn Eötvös der Ansicht ist, „daß die Grundlage jedes Nationalgefühls die Überzeugung ist, daß es ein Vorzug ist, einem gewissen Volk anzugehören." (Eötvös, Der Einfluß der herrschenden Ideen des 19. Jahrh. auf den Staat. Leipzig 1854. Bd. I, S. 50), so liegt darin eine starke Verkennung und Veräußerlichung des Nationalismus. Er baut sich, wie wir gesehen haben, auf das Bewußtsein auf, daß das Volk, dem man angehört, eine Eigenart, etwas Fürsichseiendes darstellt.

Zu Seite 257. [2]) Treitschke, Politik. Leipzig 1897. Bd. I, S. 273. v. Schulze-Gävernitz, Britischer Imperialismus. Leipzig 1906.

Zu Seite 257. [3]) v. Schulze-Gävernitz, Britischer Imperialismus. S. 49.

Zu Seite 257. [4]) v. Schulze-Gävernitz wie oben S. 60.

Zu Seite 257. [5]) v. Schulze-Gävernitz wie oben S. 60.

Zu Seite 258. [1]) Vgl. Edm. Bernatzki, Die Ausgestaltung des Nationalgefühls im 19. Jahrhundert. Hannover 1912 und Paul Joachimsen, Vom deutschen Volk zum deutschen Staat. Eine Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins. Aus Natur und Geisteswelt. Bd. DXI, S. 62 ff.

Zu Seite 258. [2]) Interessantes über russisches Nationalgefühl bei v. Schulze-Gävernitz, Der Nationalismus in Rußland und seine wirtschaftlichen Träger. Preußische Jahrbücher. 1894. 75. Bd., Heft 1 u. 2.

Zu Seite 259. [1]) Auch Treitschke teilt diese Meinung, wenn er sagt: „Gerade eigentlich nationalen Charakter besitzen die Deutschen, weil ihre Einheit noch so jung ist, sehr viel weniger als andere Völker." Bd. I, S. 81 (Politik).

Zu Seite 260. [1]) Schon Möser berichtet über die Entstehung territorialer Patriotismen, so in Brandenburg, Böhmen usw. Möser, Von dem deutschen Nationalgeist. S. 35 ff. u. S. 50.

Zu Seite 260. [2]) A. Wohlwill, Weltbürgertum und Vaterlandsliebe der Schwaben, insbesondere von 1789—1815. Hamburg 1875. S. 9, 10, 71—74.

Zu Seite 263. [1]) Der Außenstehende weiß nichts von den großen Konflikten innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, die schon entstehen, wenn ein Glied einer jüdisch orthodoxen Familie sich mit demjenigen einer etwas freier denkenden verbinden will. Es handelt sich da keineswegs, wie man bei oberflächlicher Betrachtung annehmen könnte, um mehr äußerliche Dinge, sondern die Hüter des reinen Judentums, — die Orthodoxen — befürchten, damit dem Abbruch jüdischer Eigenart Vorschub zu leisten. Noch

schwerer werden die Konflikte, wenn Angehörige der jüdischen Gemeinschaft sich mit einem nichtjüdischen Element verbinden wollen.

Zu Seite 266. [1]) Vgl. hierzu die Ausführungen von Karl Pribram, Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie. Leipzig 1912. S. 72ff., 77, 84, 86.

Zu Seite 268. [1]) Michels wie oben S. 401.

Zu Seite 271. [1]) Vgl. G. F. Steffen, Lebensbedingungen moderner Kultur. Jena 1909. S. 167.

Zu Seite 274. [1]) Vortreffliche Einführung in das Rasseproblem gewähren die Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages. Tübingen 1913. Paul Barth, Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung. F. Schmidt, Das Recht der Nationalitäten. L. M. Hartmann, Die Nation als politischer Faktor. F. Oppenheimer, Die rassentheoretische Geschichtsforschung. R. Michels, Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens. Alfred Weber, Der soziologische Kulturbegriff. Hingewiesen sei noch auf die lebhaften Debatten, die in der gleichen Veröffentlichung zu finden sind. Siehe auch: Contenson, L'avenir du patriotisme, Paris, S. 90, 97, und Bagehot, Der Ursprung der Nationen, Leipzig 1883, S. 100, 112, 155. Gumplowicz, Rassenkampf. 2. Aufl. Innsbruck 1909. S. 387. Treitschke, Politik. Leipzig 1897. Bd. I, S. 271. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 6. Aufl. München 1906. Bd. I, S. 290.

Zu Seite 274. [2]) Delbrück Regierung und Volkswille. Berlin 1914. S. 3/4.

Zu Seite 274. [3]) Treffend sagt Rudolf Leonhard: „In Wahrheit sind die Gruppen, die wir Völker nennen, durch Gewaltakte zusammengeschmiedet worden, keine Naturerzeugnisse, sondern Kunstprodukte." Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. Berlin-Leipzig. Bd. XII, Heft 3, S. 205.

Zu Seite 275. [1]) Ed. Meyer, Kleine Schriften. Halle 1910. S. 39. Er sagt: „Im vereinigten Königreich Großbritannien bestehen noch jetzt nicht weniger als sechs oder sieben verschiedene Volksstämme: Engländer, sächsische Schotten, Walisen, Gealen, Juden, englisch und keltisch redende Iren." Renan sagt z. B. „L'antiquité classique eut des républiques et des royautés municipales, des confédérations de républiques lociales, des empires, elle n'eut guère la nation au sens où nous la comprenons" und „il n'y eut jamais de patriotes assyriens; l'empire persan prit une vaste féodalite." Ernst Renan, Discurs et Conférences. Paris. S. 280, siehe auch S. 286.

Zu Seite 275. [2]) Siehe auch Kremer wie oben S. 105. Bagehot, Der Ursprung der Nationen. Leipzig 1874. S. 112.

Zu Seite 275. [3]) W. Keiper, Deutsche Kulturaufgaben in Argentinien. Deutsch-Argentinischer Zentralverband. Berlin 1914. S. 6.

Zu Seite 276. [1]) Hilty, Vorlesungen über die Politik d. Eidgenossenschaften. 1875. S. 18ff.

Zu Seite 277. [1]) Eine ganz eigenartige Stellung nimmt da Wilson ein. Er hat den Deutschen gegenüber die Rolle eines Roßtäuschers niedrigster Gattung gespielt, niedrigster Gattung, weil er mit Erfolg die höchsten menschlichen Ideale dazu benutzt hat, große Massen des deutschen Volkes — ge-

bildete und ungebildete — auf Grund ihrer politischen kindlichen Naivität einzufangen und seinen den deutschen Staat untergrabenden Zwecken dienstbar zu machen.

Zu Seite 278. [1]) Aus der großen Zahl von Schriften sei hier hervorgehoben: Max Sering, Staats- und Gesellschaftsverfassung bei den Westmächten und in Deutschland in „Die deutsche Freiheit". 5 Vorträge, hrsg. vom Bund deutscher Gelehrter und Künstler. Gotha 1917. S. 40 ff.

Zu Seite 279. [1]) Michels wie oben S 415.

Zu Seite 282. [1]) Gumplowicz, Das Recht der Nationalitäten, S. 15/16 und siehe Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Wien 1907, und Zeller, Das Recht der Nationalität und die freie Selbstbestimmung der Völker, 1870.

Zu Seite 286. [1]) Des Verfassers „Ausbreitung" wie oben S. 159 ff. Ausführliches über den nationalen Boykott siehe in meiner Abhandlung: Die polnische Boykottbewegung in der Ostmark. Schmollers Jahrbuch Bd. 35, S. 1067 ff.

Zu Seite 289. [1]) Vgl. hierzu auch Madeyski von Poray, Die Nationalitätenfrage. Wien und Prag 1899.

Zu Seite 291. [1]) Edmund Bernatzki, Über nationale Matriken. Wien 1910 und vgl. unter anderem Karl Hugelmann, Das Recht der Nationalitäten in Österreich. Graz 1880 und Adolf Fischhof, Die Sprachenrechte in den Staaten gemischter Nationalität. Wien 1885.

Zu Seite 298. [1]) Vgl. hierzu Fr. List, Das nationale System der politischen Ökonomie.

Zu Seite 299. [1]) Max Weber drückt das in seinem „Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik", Freiburg-Leipzig 1895, S. 18 in folgender Weise aus: „Die Volkswirtschaftspolitik eines deutschen Staatswesens, ebenso wie der Wertmaßstab des deutschen volkswirtschaftlichen Theoretikers können deshalb nur deutsche sein." Es mag hier darauf hingewiesen werden, daß Weber zur Theorie heute einen anderen Standpunkt einnimmt.

Zu Seite 303. [1]) Michels wie oben S. 421.

Zu Seite 306. [1]) Contenson, L'avenir du patriotisme. Paris. S. 52 ff.

Zu Seite 307. [1]) Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl. Leipzig 1907. Bd. I, S. 34.

Zu Seite 308. [1]) Der Führer des deutschen Zentrums, der Abgeordnete Spahn, formulierte in einer Reichstagsrede den Standpunkt des Zentrums folgendermaßen: „Unsere Tätigkeit bewegt sich auf politischem, wirtschaftlichem, sozialem und kulturellem Gebiete. Sie findet ihre Beschränkung in der Parteiverfassung, in unserm bürgerlichen Rechte und unserer Weltanschauung Das ist für die Katholiken in der Partei und Fraktion oberstes Grundgesetz, daß in religiösen Dingen die Autorität des Papstes von uns Gehorsam erfordert, daß aber in den Angelegenheiten, welche die Religion nicht betreffen, für unsere Handlungen vollständige Freiheit verlangt werden muß. Um diesen Grundsatz zur Geltung zu bringen, sind wir jederzeit bestrebt gewesen, die Aufgaben des Reiches zu fördern und alle Kreise und

Stände unseres Volkes mit in unsere Arbeit hineinzuziehen, alle Kreise unseres Volkes, sage ich, das erfordert unsere staatsbürgerliche Pflicht.“ Noch klarer waren die Ausführungen des Abgeordneten Gröber. Er sagte: „Eine politische Partei muß vor allem, das ist ihre erste Aufgabe, das Wohl und Heil des Vaterlandes im Auge haben. (Bravo!) Wenn noch so verschiedene Differenzen gegenüber anderen Parteien und vielleicht auch manchmal in der eigenen Partei sich geltend machen, in dem einen müssen wir uns immer zusammenfinden, daß das Wohl des Vaterlandes die erste und heiligste Aufgabe der Partei ist, und damit ist von selbst gegeben, daß wir jede Störung dieser Einigkeit und dieser Vaterlandsliebe mit aller Energie zurückweisen müssen. Wir sind lange genug beisammen, um uns selbst ein klares Urteil darüber bilden zu können, was die Aufgabe unserer Zeit und des Tages ist.“

Zu Seite 308. [2]) Daß Rom gewöhnlich auf seiten der Gegner der Deutschen (auch deutscher Katholiken) anzutreffen ist, darf wohl daraus erklärt werden, daß Deutschland das Land der Reformatoren ist, und daß auch die deutschen Katholiken von Rom aus mit einem gewissen Mißtrauen beobachtet werden. Das erklärt vielleicht, warum Rom nicht allzuviel Neigung hat, dies problematische Volk im Kampf mit religiös bequemeren Nationen zu unterstützen.

Zu Seite 310. [1]) Vgl. hierzu unter anderem Karl Renner, Der deutsche Arbeiter und der Nationalismus, Wien 1910, und Karl Kautzky, Patriotismus und Sozialdemokratie, Leipzig 1907.

Zu Seite 311. [1]) Michels wie oben S. 429.

Zu Seite 315. [1]) Über das Problem des ewigen Friedens gibt eine gute Übersicht: Max Frischeisen-Köhler, Das Problem des ewigen Friedens. Berlin 1895.

Zu Seite 315. [2]) Wir wollen uns hier nicht in eine Diskussion über die Zulässigkeit einer solchen Annahme einlassen, sondern uns damit begnügen, Frieds Ausgangspunkt für seine Deduktionen namhaft gemacht zu haben.

Zu Seite 316. [1]) Alfred H. Fried, Handbuch der Friedensbewegung. Berlin, Wien, Leipzig. 2. Aufl. 1911. S. 3/4.

Zu Seite 316. [2]) Fried wie oben S. 4.

Zu Seite 316. [3]) Fried wie oben S. 12.

Zu Seite 317. [1]) Zur Völkerbundsidee haben sich einige schwedische Gelehrte wie folgt geäußert:

Sven Hedin, der temperamentvolle Forscher, schreibt mir vom 6. März: „... Ich glaube an einen Völkerbund ebensowenig wie an einen ewigen Frieden. Die Mächtigen auf Erden versprechen uns allerdings, daß diese beiden herrlichen Blumen auf dem mit dem Blute von Millionen und mit den Tränen von weiteren Millionen gedüngten Boden ersprießen sollen. Aber bis jetzt äußert sich der Völkerbund nur in einer Liga der Ententenationen, deren vornehmster Zweck es ist, Deutschland weiterhin zu plagen, und zu deren Gnadentisch die neutralen Kleinstaaten keinen Zutritt haben. Und was

die Sicherung des künftigen Friedens anbelangt, so kleidet sich dieser vorerst lediglich in einen glühenden Haß gegen die Besiegten, einen Haß, der weit mehr verabscheuungswert, weit mehr verdammenswert ist, als derjenige, der sich in den heißesten Kriegstagen geoffenbart hatte. Solange die großsprecherischen Worte sich nicht zu Handlungen wirklicher Gerechtigkeit verdichten, und solange gewisse westliche Großmächte sich fortwährend bis an die Zähne rüsten, stehe ich nicht an, sowohl Völkerbund als Völkerfrieden als einen der größten Schwindel der Weltgeschichte zu bezeichnen . . .“

Professor Pontus Fahlbeck, Schwedens vornehmster Staatsrechtslehrer, spricht in ruhigen Gelehrtenworten fast die gleiche Ansicht aus, indem er in seinem Briefe an mich vom 18. Februar u. a. meint: „Um den Vorschlag zu einem Völkerbunde richtig zu würdigen, braucht man bloß die äußerliche und innerliche Beschränkung dieses Vorschlages zu beachten. Äußerlich ist dieser Völkerbund auf die Siegermächte und deren Vasallen beschränkt; die anderen Völker — auch die Neutralen — können nur auf Ansuchen und nach erfolgter Ballotierung (wobei für die Aufnahme eine Mehrheit von Dreiviertel der Abstimmenden erforderlich ist) Zutritt erhalten. Innerlich besteht die Beschränkung darin, daß der freie Handelsverkehr nur den Mitgliedern des Bundes, nicht aber den anderen gewährleistet wird. Bedenkt man ferner, daß unter den dem Bunde angehörenden Völkern eine große Anzahl halbkultivierter figuriert, während neben den Zentralmächten auch einige weitere der ältesten und hervorragendsten Kulturvölker Europas bis auf weiteres ausgeschlossen erscheinen, so kann das Urteil über den vorgeschlagenen Völkerbund nicht zweifelhaft sein: dieses Zerrbild eines Völkerbundes kann nicht einem wirklichen Völkerfrieden förderlich sein, wohl aber der Gewaltmachtstellung der Sieger und dem — Bolschewismus . . .“

Professor Rudolf Kjellén, der große Upsalenser Historiker, hat für die Pariser Fasson eines Völkerbundes ebensowenig übrig. Einem Briefe von ihm an mich vom 21. Februar entnehme ich: „Der Völkerbund war ein großzügiger und zukunftsreicher Gedanke in der Form, in der er uns zuerst vom Präsidenten Wilson präsentiert worden war, nämlich in Anknüpfung an das Programm ‚weder Sieger noch Besiegte‘. Fällt diese Voraussetzung fort, so fällt zugleich auch jedwede Garantie für Gerechtigkeit fort, und der große Gedanke wird zu nichts anderem als zu einem trügerischen Schein: zu einer gewaltsamen Siegerweltherrschaft, gekleidet in die Form einer Gesellschaft auf Aktien. Zweifelsohne auch eine Art tausendjähriges Reich, allwo Löwe und Zicklein sich in Frieden begegnen sollen — nur hatten wir bisher dieses Millenium uns nicht als einen Tiergarten gedacht, wo Bewachung und Fütterung von der Aktiengesellschaft John Bull u. Söhne besorgt werden sollen . . . Eine Welt im Gleichgewichtszustande ist die absolute Voraussetzung für einen ewigen Frieden und für eine Organisation der Menschheit zur höheren Einheit. Was ist nun Menschheit? Fünf vollmündige Brüder, jeder mit seiner selbständigen und unentbehrlichen Kulturform: Romanen, Germanen, Angelsachsen, Slawen und Mongolen. Dazu drei auf einer niedrigeren Kulturstufe: Hindus, Mohammedaner, Neger. Daß die drei Letztgenannten als nicht

völlig Mündige in die Organisation eintreten, muß zugegeben werden; eine derartige Organisation wird aber zu einer baren Unmöglichkeit, wenn die fünf Erstbezeichneten nicht unter völlig gleichen Bedingungen daran teilnehmen. Deshalb ist es auch ein direkter Unsinn, für diese Organisation einen Augenblick zu wählen, wo zwei von den fünfen — Germanen und Slawen — zu Boden niedergestreckt sind. wo die Menschheit mithin zweier ihrer tiefsten und reinsten Stimmen entbehrt Die Idee eines Gleichgewichtszustandes wird zu einer krassen Parodie, wo sie sich auf einen Zustand von gestörtem Gleichgewicht aufbaut . . . Der größte allen Fortschritts für die Menschheit schimmerte für einen Augenblick am Horizont: in der Hoffnung auf einen Verständigungsfrieden nach dem Weltkriege. Nun an dessen Stelle ein Siegerfriede im Zeichen der Gewalt und der Rache kommt, da ist die Menschheit ärmer denn je zuvor geworden — beraubt ihrer größten Illusion . . ."

Karl Lindhagen, der Mitbegründer der schwedischen, jetzt den Bolschewisten nahestehenden linkssozialistischen Partei und dennoch — übrigens ein Beweis für die große politische Freiheit Schwedens — seit Jahren Stockholms Oberbürgermeister, verdammt nicht minder das Pariser Zerrgebilde. Hier nur einige Leitsätze aus seiner Zuschritt an mich vom 19. Februar. „. . . Der Völkerbund, der dieser Tage in Versailles das Licht der Welt erblickt hat, bezweckt angeblich, die Menschheit durch neue demokratische Formen glücklich zu machen. Auch Formen sind von Bedeutung, und trotz der vielen Mängel, die ein Vorschlag zeigen muß, der sich auf Waffensieg aufbaut, könnte er dennoch verbessert und schließlich zu etwas werden, wenn die Sieger den Besiegten erträgliche Möglichkeiten böten. Ein Staatenverband kann jedoch keine Friedensgarantie bieten, wenn er nicht die gesamte Welt umfaßt und wenn nicht jedem Staat die Möglichkeit gegeben wird, sich harmonisch aufzubauen. Ein Bund von Vulkanen hat recht mißliche Aussichten. Selbst in den Wilsonschen vierzehn Punkten kommt meiner Ansicht nach lediglich eine formale Demokratie zum Ausdruck . . . Die erste Voraussetzung für einen wirklichen Zusammenhang innerhalb eines Bundes der Völkerschaften wäre die Lösung der sozialen Frage — darüber haben aber die Versailler Verhandlungen sich ausgeschwiegen. Ebenso wichtig ist der Kampf gegen den Kapitalismus, der noch immer das Schoßkind aller ist. Unserem Charakter nach sind wir alle desselben Geistes Kind. Selbst die Demokratie ist noch immer so altfränkisch, daß sie gar nicht verstehen will, daß auch die politischen Methoden vermenschlicht werden müßten; sie glaubt noch immer, daß dieselbe vergiftete Waffe ebensogut der Wahrheit wie der Unwahrheit dienen könne.

Soweit meine schwedischen Freunde vom rechten und linken Lager, und ich bedauere ungemein, daß der Raummangel mir verbietet, aus meinem Briefwechsel der jüngsten Zeit noch weitere Meinungsäußerungen der schwedischen politischen und wissenschaftlichen Welt hier wiederzugeben. Aber auch aus dem skandinavischen Westen erschallen verdammende Stimmen, aus jenem Norwegen, das seit Jahr und Tag die Etikette „Nicht-als-entente-

freundlich" trägt. Eine derartige Stimme wenigstens möchte ich hier wiedergeben, die maßgebende Stimme des wohl bedeutendsten Völkerrechtslehrers Norwegens.

Professor N. M. Gjelsvik schrieb erst vor wenigen Tagen folgende beherzigenswerte Worte nieder: „Ich glaube, daß Präsident Wilson in der Hauptsache recht hatte, als er während der Wahlkampagne 1916 in einer Volksversammlung in Cincinnati fragte: ‚Haben sie jemals erfahren, wer eigentlich den Weltkrieg hervorgerufen hat?' Und er beantwortete selber sofort diese Frage, indem er hinzusetzte: ‚Haben Sie dies erfahren, so wollen Sie dies ja bekanntgeben, denn soweit ich sehen kann, hat ihn niemand insbesondere, wohl aber die Allgemeinheit verschuldet.' Das ist tatsächlich der springende Punkt: der Weltkrieg war eben die reife Frucht einer Politik, die die Menschheit ein Menschenalter hindurch geführt hatte. Die geschäftigen Männer in Ententelanden, die jetzt die ganze Schuld am Kriege den Zentralmächten zuschieben möchten, erinnern mich an die Tiere in der Fabel. Diese hatten sich auch herumgestritten, wer eigentlich die Schuld an ihrem Mißergehen trüge, und da sie hörten, daß der Esel einmal einen Heubüschel an sich genommen, als er der Ausgehungertste unter allen gewesen, da brüllten Löwe und Bär um die Wette: ‚Da haben wir nun den Sünder!' Sie hatten auch allen Grund, so zu brüllen, denn dadurch entkamen sie ohne weiteres einer Untersuchung ihrer — — eigenen Meriten. Die erste Vorbedingung für einen Völkerbund wäre es gewesen, einen dicken Strich unter das Vergangene zu machen; es würde um einen Völkerbund böse aussehen, wollte man alle wirklichen großen und alten Sünder ausschließen . . . Als der nordamerikanische Bürgerkrieg abschloß, da haben die siegenden Nordstaaten klugerweise auch nicht daran gedacht, die Union wieder aufzurichten auf dem Grundgedanken, daß der ‚letzte Cent' von den besiegten Südstaaten ausgepreßt werden müßte. Vielmehr wurden alle Staaten auf gleichem Fuße in die Union aufgenommen, ohne daß man erst die Frage aufwarf, wer der ‚am meisten sündige', oder ‚am meisten bereuende' oder ‚am meisten würdige' sei. Damals waren alle darüber einig, daß dies die einzige vernünftige und staatsmännische Möglichkeit war, die Union zu proklamieren, der Union Bestand zu sichern. Auf gleiche Weise hätte man an den Gedanken eines Völkerbundes herantreten sollen. Wenn man aber jetzt Schlagworte wie vom herauszupressenden ‚letzten Penny' hört, da muß man sagen, daß die Aussichten für einen Völkerbund wirklich nicht gut sind . . . Ich denke da an eine Erscheinung aus der Geschichte Roms. Sollte damals ein Triumphzug den richtigen Zauber ausüben, da mußte der besiegte König oder Feldherr darin mitgeführt werden, damit den Volksmassen die Möglichkeit geboten ward, ihn zu beschauen und zu verhöhnen Dies stimmte mit der damaligen imperialistischen Politik überein und wurde mählich in der Volksseele verankert. Individuen können sich verändern, Massen aber oder Masseninstinkte verändern sich nicht oder nur wenig Die Massen sind jetzt genau so wie vor 2000 Jahren, und es ist daher so überaus charakteristisch, daß die Bestrafung des Deutschen Kaisers im Mittelpunkt des jüngsten eng-

lischen Wahlkampfes gestanden. Volkspsychologisch war dies eins der interessantesten Phänomene unserer Jetztzeit, die schon ohnehin so reich an psychologischem Studienmaterial ist . . .“ Vgl. Voss. Zeitung, 21. März 1919.

Zu Seite 318. [1]) Hammacher, Hauptfragen der modernen Kultur. Leipzig-Berlin 1914 S. 109.

Zu Seite 319. [1]) Plenge, Der Krieg und die Volkswirtschaft. Münster 1915.

Zu Seite 319. [2]) Plenge wie oben.

Zu Seite 320. [1]) Plenge wie oben.

Zu Seite 321. [1]) Ich möchte auf die Hinweise von Franz Oppenheimer in seiner „Weltwirtschaft und Nationalwirtschaft Berlin“ aufmerksam machen.

Zu Seite 324. [1]) Karl Diehl führt uns in seiner Schrift „Zur Frage eines Zollbündnisses zwischen Deutschland und Österreich-Ungarn“ sehr eindringlich die Schwierigkeit eines Zusammenschlusses an einem konkreten Beispiel vor. Vgl. auch noch die Verhandlungen in den Schriften des Vereins für Sozialpolitik Bd. 155, I, II, III.

Zu Seite 326. [1]) Erscheinungen heterogener Art wie die Weltreichbestrebungen innerhalb der verschiedenen Jahrhunderte möchte ich nicht gern unter den einheitlichen Begriff Imperialismus bringen, wie das neben Fr. Brie (Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur, Halle 1916) auch von Schumpeter (Zur Soziologie der Imperialismen, Tübingen 1919) geschieht. Bei einem solchen Vorgehen liegt die Gefahr vor, moderne Vorstellungen und Bestrebungen in die Vergangenheit zu projezieren und in die Vergangenheit Anschauungen hineinzulegen, die ihr fremd waren.

Zu Seite 327. [1]) Vgl. hierzu Haldane of Cloan, Höheres Nationalgefühl. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1915.

Zu Seite 328. [1]) „Die Weltvölker der Zukunft werden diejenigen sein, die ihre Nationalpolitik und ihre Nationalkultur in einen innigen und doch zugleich ganz freien Bund miteinander zu bringen verstehen.“ Meinecke, Erhebung (wie oben) S. 95.

Personenverzeichnis.

A.

Abbt, Thomas 172, 354.
Abelard 81, 82.
Adam von Bremen 82.
Albrecht Achilles 140.
Adalbert von Metz 84.
Albertus Magnus 81, 82.
Alexander III. (Papst) 104.
Althusius 130.
Anselm von Canterbury 81, 82.
d'Argenson 141.
Aristoteles 202.
Arndt, Moritz 252, 359.
Arnim 252.
Augustin 81, 101.

B.

Bacon, Francis 148, 202, 203.
Bagehot 361.
Balderich von Speyer 84.
Barth, Paul 361.
Bartholdi 147.
Bauer, Otto 362.
Bebel, August 312, 313.
Beda 81.
Beethoven 255, 359.
Behrens, J W. 353, 354.
Below, G. v. 133, 337, 339, 343, 344, 346, 350.
Berengar von Tours 81, 82.
Bernatzki, Edm. 360, 362.
Bernhard, Markgraf von Baden 150.
Bernheim, E. 342, 343, 344.
v. Bezold 339, 343 ff., 350, 354.
Bidermann 19, 21, 22.
Bluntschli, J. C. 338, 353, 360.
Boden 147.
Bodinus 130, 131.
Böhmer 343.
Bonifazius VIII. 122.
Bossuet 175.
Bornhak, C. 346.
Breysig, K. 337, 338, 342, 350, 352, 360.
Brink, Bernhard ten, 352.
Brie, Fr. 367.
Brook, Henny 357.
Brun von Köln 84.
Bücher, Karl 42, 52, 152, 337, 354.
Busch, W. 347.
Burckhardt, Jakob 15, 21, 192.

C.

Cäsar 65.
Cecil 148.
Cellis 171.
Chamberlain 262, 344, 361.
Chrysostomus 101.
Cicero 81.
Cocceji 147.
Colbert 140, 141, 147.
Contenson 361, 362.
Crassus, Petrus 103.
Creutz 147.
Cromwell, Thomas 148.
Cross 357.
Cunningham, W. 350.
Curra, Peter 309.
Cusanus 126, 346.

D.

Danckelmann 147.
Dante 68, 128, 129.

David 311.
Day, Thomas 357.
Defoe, Daniel 354.
Delbrück 361.
Descartes 10, 183, 203.
Diehl, Karl 367.
Dilthey 83.
Dove, Alf. 342, 351.
Droysen, G. 344, 348, 353.

E.

Ebert, A. 340.
Eduard I. 139.
Eduard III. 123.
Eichhorn 252.
v. Eicken, Heinrich 339. 343, 353.
Einhart 81.
Eisner, Kurt 257.
Emanuel Filiberto von Piemont 279.
Eötvös 346, 360.
Erdmann 340, 341, 345.
Erdmannsdörfer 346, 348, 353, 354.
Eucken, R. 358.

F.

Faber 260.
Fahlbeck, Pontus 364.
Fester, R. 349, 350.
Fichte 252, 253, 257.
Fischer, Kuno 356.
Fischhof, Adolf 362.
Flemming, Paul 171.
Frank, Sebastian 171, 173.
Franz von Assisi 25.
Franz I. 124.
Franz Irenikus 171.
Freytag, Gustav 342.
Fried, Alfred H. 315, 316, 363.
Friedrich I. von Hohenstaufen 68, 103.
Friedrich II. von Hohenstaufen 122, 124, 148.
Friedrich der Große 142, 147, 172, 215, 229.
Friedrich der Siegreiche 173.
Friedrich Wilhelm I. 141, 229.
Frischeisen-Köhler 345, 363.
Fuchs 147.

G.

Galilei 127, 202.
Gelasius 101.
Gellert, Fürchtegott 172.
v. Gemmingen, E. F. 260.
Gerbert, Otto 81.
Gerdes 340, 341, 343, 344.
Gervinus 252.
Gide, Ch. 357.
Giordano, Bruno 202.
v. Giesebrecht, W. 342.
Gierke, Otto 343, 345, 346, 349.
Gjelsvik, N. M. 366
Gothein, Eberhard 345/6.
Gleim, Ludwig 172.
Gobineau 262.
Goethe 44, 239, 240, 241.
Gregor 81.
Gregor VII. 102, 104, 106.
Gregor von Cartina 104.
Gregor von Tours 165.
Grimm, Gebrüder 252.
Gröber 362.
Grotius 130, 131.
Gumplowicz 120, 361/2.
Gundling 222.
Gutenberg 164.

H.

Hackmann, Frd. 359.
Hadrian 103.
Haldane of Cloan 367.
Halinarde von St. Benignus 105.
Haller, J. 252, 354.
Hammacher 354, 367.
Hamrath 147.
Harnack, A. 340, 342, 345.
Hartmann, L. M. 361.
Hasbach, W. 358.
Hatschek, Julius 348, 360.
Hauck, A. 342.

Haug. Balthasar 260.
Häuser 346.
Hedin, Sven 363.
Hegel 27, 227.
Heinrich II. 104.
Heinrich III. 105, 166.
Heinrich IV. 106, 121.
Heinrich VI. 161.
Heinrich VII. 139.
Heinrich VIII. 123.
Heinrich von Lützelburg 68.
Hellwald 343.
Helvetius 22.
Henne am Rhyn, Otto 338, 352.
Herder 225, 252, 359.
Hermann der Lahme 81.
Hettner 357.
Heyck 338, 343.
Hieronymus 81.
Hilty 275, 361.
Hinneberg 5.
Hintze, O. 348/9.
Hobbes 22, 130, 131, 183, 203.
Hölderlin 260.
Holtzmann, Robert 348.
Holzendorff-Kohler 8, 9, 11.
v. Holzendorff, Friedr. R. 338.
Hoops 338.
Horaz 81.
Hrabanus Maurus 81.
Huber 260.
Hubert de Burgh 121.
Hugbald von St. Armand 86.
Hugelmann 362.
Hugo von Fleury 104.
Humbert 106.
Hume 22, 229.
Hundeshagen 342/3.
Huß 175.
v. Hutten, Ulrich 44, 137, 163, 170, 173.

J.

Jahn, Frd. L. 252, 359.
Jastrow 338/9, 341, 346, 349, 352/3, 358.
Jaurès 309.
Jena 147.
Ilgen 147.
Innocenz III. 103, 104.
Joachim I. 139.
Joachimsen, Paul 360.
Johannes von Eriugenar 81/82.
Johannes von Jandun 129.
Isidor von Sevilla 165.
Iso 84.
Juchbald, Elizabeth 357.

K.

Kästner 172.
Kant 10, 11, 44, 239, 240.
Karl der Große 83, 156.
Karl I. 139.
Karl IV. 68.
Karl V. 153.
Karl VII. 139, 145.
Katsch 147.
Kautzky, Karl 363.
Keiper, W. 361.
von Kemnat, Mathias 173.
Kepler 127, 201, 202.
Kirchhof 339.
Kjellen, Rudolf 364.
Kleist 172.
Klopstock 172.
Koch 352.
Koser 348/9, 360.
Kopernikus 127, 201.
Krant 147.
Kremer 175, 354, 361.
Krizanik, Georg 176, 177.
Kühnemann, Eugen VII, 359.
Große Kurfürst 143, 145, 147, 148.

L.

Lambert von Hersfeld 82.
Lamprecht 340/1.
Lands 175.
Law 222.
Leibniz 10, 183, 203, 215, 225.
Lehmann, Rudolf 357.

Lemcke, Karl 345, 353.
Lenz, Max 358.
Leonardo de Vinci 127.
Leonhard, Rudolf 361.
Lessing 172, 225.
Levy 344.
Lindhagen, Karl 365.
Lindner, Theodor 339, 340, 343/4, 345, 354, 357/8.
List, Friedrich 244, 252, 362.
Locke 10, 22, 203, 220, 221.
von Loen, Johann Michael 222.
von Logau, Friedrich 171, 353.
von Lohenstein, Caspar 171.
Loserth, Johann 343, 347.
Lotz, Walter 339, 360.
Luden 253.
Ludwig der Heilige 139, 148.
Ludwig (Kaiser) 128.
Ludwig VI. 139.
Ludwig IX. 139.
Ludwig XI. 139.
Ludwig XIV. 141, 145, 175, 229.
v. Luschin 338/9, 344.
Luitprand von Cremona 167.
Luther, Martin 44, 160, 163, 168, 169, 170, 195, 255, 351, 353.

M.

Machiavelli 130, 174.
Madeyski von Poray 362.
Marschall 147.
Marsilius von Padua 128, 129.
von Martin, A. 342.
Masius 340/1.
Meinders 147.
Meinecke, Friedrich 255, 337, 354, 358, 359, 360, 367.
Meyer, Eduard 249, 337, 359, 361.
Michels 337, 338, 341, 353, 354, 358, 360, 362, 363.
Mirbt 343, 344.
v. Mohl, Robert 342, 345.
Montesquieu 222.
Morus, Thomas 175.
Möser, Jakob 222.
Möser, J. 356, 360.
Muck, R. 351.
Müller, Adam 252, 253.
Muncker, Fr. 354.

N.

Nanclerus 173.
Napoléon I. 179, 226, 239, 240, 243, 265.
Newton 202.
Niebuhr 252.
Nietzsche 27, 28.
Novalis 229, 252.

O.

von Occam, Wilhelm 128, 129.
Oldenburger, Ph. 174.
Oncken, A. 349.
Oncken, W. 349, 350, 357.
Opitz 161.
Oppenheimer, F. 361, 367.
Ottbert von Trier 84.
Ottokar 68.
Ottrik 81.
Ovid 81.

P.

Pastor 344.
Paulsen, F. 340.
Pernerstorfer, Engelbert 311.
Perthes, Th. 348/9, 356.
Peter der Große 225.
Petrarca 68.
Pfizer 252.
Philipp II. 139, 148.
Philipp IV. 122, 150.
Philipp August von Frankreich 68.
Philipp der Schöne 139.
Philippsohn, M. 348, 351, 356.
Phokas, Nikephoros 167.
Pico von Mirandula 202.
Pisacane 203.
Plato 126.
Plenge, Joh. 367.

Pompanatius 126, 128.
Pribram, Karl 342, 345, 358, 360.
Prudentius 81.
Prutz, H. 343.
Pufendorf, Samuel 131, 220, 357.

R.

Rachel, Joachim 171.
Racine 161.
v. Ranke, L. 252, 337/8, 341, 343—48,
Ratbert 84,
Raumer 252.
Regino von Prüm 86.
Rehm 337, 339, 346, 349.
Rehmke 337.
Renan, Ernst 361.
Renner, Karl 363.
Reuchlin, Johann 202.
Rhenanus, Beatus 173.
Richelieu 139, 161, 212, 229.
Rist, Ch. 357.
Robert von Cloucester 166.
Robespierre 222.
Roscher, Wilhelm 346.
Rousseau 216, 222.
Rudolf von Habsburg 68, 104.
Rühs, Friedrich 354.

S.

Salomon, F. 347.
Salomon, L. 359.
Salz, Arthur 340.
Savigny 252, 253, 359.
Schäfer, Dietrich 111, 338, 340, 344, 348, 352, 354.
Scherer, Wilhelm 351.
Schiller 44, 225.
Schlegel, Fr. 252, 253, 337, 359.
Schlosser 252.
Schmidt, F. 361.
Schmidt, Julian 353.
Schmidt, Richard 337, 343, 345, 350, 356, 358.
Schmoller 338, 349, 350, 357/8.
Scholz, R. 339, 346.
Schröder, Richard 339.
Schücking, Walter 337.
von Schulze-Gävernitz 257, 354, 358, 360.
Schumpeter 367.
Seeberg, R. 340, 345, 358.
Sering, Max 362.
Shaftesbury 220.
Shakespeare 161.
Sickel, W. 339.
Sigeberd von Cembloux 104.
St. Simon 141.
Sieveking 354.
Smith, Adam 22.
Sombart, Werner 339, 346/7, 349, 354.
Sommerlad 340.
Spahn 362.
Spangenberg, H. 339, 346/7, 349.
Spanheim 147.
Spann, O. 337.
Specht, F. A. 340/1.
Spinoza 183, 203.
Stahl 252.
Stammler 345.
Steffen, G. F. 361.
v. Stein, Freih. 187.
Steinhausen, G. 340, 356.
Strauß, D. 347, 353.
Stutz, Ullrich 342, 343.
v. Sybel, H. 338, 346.

T.

Tacitus 338.
Terentius 81.
Thalmeier 147.
Thode, H. 336.
Thomas v. Aquino 81, 82.
Theophilus 86.
Thietmar von Merseburg 82.
Thomasius, Christian 131, 173.
Tindale 204.
Tocqueville 209.
Toennies 112, 344.

Treitschke 252, 257, 341, 345, 353, 360.
Trithemius 171.
Troeltsch, Ernst 91, 340, 341, 342, 343.
Turmais, Joh. 173.

U.

Überweg 345.
Uhland 252, 260.

V.

Valla 128, 129.
Vaugelas 161.
Vergil 81.
Viebahm 147.
Vierkandt, A. 336.
Vilmar 352.
Vogt 352.
Volpers, R. 359.
Voltaire 222.
Vorländer 345.

W.

Wagner, Richard 252, 255, 360.
Wagner, Adolf 360.
Wago von Lüttich 105.
Waitz 342, 343.
Wanges, L. 345.
Walsingham 148.
Walther von der Vogelweide 167.
Walzel, Oskar 359.
Waram von Nauenburg 103.
Weckherlin, Rudolf 171.
Weber, Alfred 361.
Weber, Max 340, 362.
Weimann 147.
Wenrich von Trier 103.
Werminghoff, A. 338, 342.
Widukind 82, 167.
Wienecke 359.
Wilhelm von Mainz 84.
Willmann, Otto 340, 341.
Wilson 361, 364, 366.
Wimpheling 173.
Windelband 253, 341, 343, 356, 362.
Winfried Allman v. Warendorf 174.
Wissowa, F. 332.
Wirth, Albrecht 351.
Wirth, Max 339.
Wohlwill, A. 360.
Wolsey 148.
Woltmann 262.
Wundt 359.

Z.

Zeller 362.
von Zwiedineck-Südenhorst 354.

Berichtigungen.

Seite 4 Zeile 15 von oben lies: entlegensten.
Seite 8 Zeile 3 von oben lies: erbeben.
Seite 21 Zeile 5 von unten lies: Jakob Burckardt.
Seite 52 Zeile 1 von oben lies: Entfaltung.
Seite 66 Zeile 8 von unten lies: ursprünglich.
Seite 112 Zeile 7 von oben lies: Toennies.
Seite 117 Zeile 10 von unten lies: Jahrhunderts.
Seite 118 Zeile 4 von oben lies: abendländlichen.
Seite 121 Zeile 13 von unten lies: Bewegungsraum.
Seite 122 Zeile 9 von unten lies: französischen.
Seite 126 Zeile 5 von oben lies: Vordergrund.
Seite 127 Zeile 5 von oben lies: Keplers.
Seite 128 Zeile 5 und 9 von unten lies: Occam.
Seite 128 Zeile 3 von unten lies: unabhängig.
Seite 129 Zeile 9 von oben und 12 von unten lies: Jandun.
Seite 129 Zeile 13 von unten lies: Occam.
Seite 159 Zeile 8 von oben lies: nicht.
Seite 249 Zeile 5 von oben lies: vermißt.
Seite 271 Zeile 15 von oben lies: weitgehende.
Seite 271 Zeile 16 von oben lies: Gemeinschaftslebens.

Dr. Waldemar Mitscherlich

o. ö. Professor an der Universität Göttingen

Moderne Arbeiterpolitik. M 4.20

Nicht nur die äußeren Vorgänge der Arbeiterpolitik, mit denen die Praxis täglich zu tun hat, werden in diesem Buche nähergebracht, sondern auch der Sinn, der hinter diesen Dingen steht, wird in größerem Rahmen einer vertieften Wirtschaftsauffassung erschlossen. So ist dem Buch in Wissenschaft und Praxis eine weite Verbreitung zu wünschen.

(Zeitschrift für Handelswissenschaft und Handelspraxis.)

Ein Buch, das aus vornehmem Geist sich unter Ausschaltung politischer Erwägungen um objektives Erkennen der wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen moderner Arbeiterpolitik bemüht.

(Welt-Wirtschafts-Archiv.)

Es ist nötig, daß jeder Werktätige das Buch liest, denn wer im Wirtschaftsleben steht, der weiß es, wie schwer es ist, gerade in der Arbeiterpolitik Realistik und Idealistik zu vereinen. Hier werden auf rund 100 Seiten in leichtfaßlicher Form Probleme behandelt, die man so bequem wohl nur selten als Lesekost genießen kann. Man kann daher dieser Schrift nur eine weitgehendste Verbreitung wünschen. (Kohle und Erz, Berlin.)

Wir haben dieses klar und deutlich geschriebene Werk mit steigendem Interesse gelesen.

(Die christliche Gewerkschaftsinternationale.)

Der wirtschaftliche Fortschritt, sein Verlauf und Wesen.

Dargestellt an Hand der wirtschaftlichen Entwicklung von der Höhe des Mittelalters bis zur neuesten Zeit. 2. Auflage. **M 6.50**

Mitscherlich aber gebührt das Verdienst in einer Zeit, in der Beschreibung und immer wieder Beschreibung die Losung ist, mit fester und kühner Hand die wirren Massen der gewesenen Dinge zu ordnen und zu schlichten. Da sich immer wieder Einzelbeobachtungen und allgemeine Sätze von starker, oft überraschend starker Schlagkraft eingestreut finden, so wird man sein Buch zu den besten Leistungen einer geschichtlichen Volkswirtschaftslehre und einer wirtschaftlichen Geschichtsforschung starken Ehrgeizes rechnen müssen. (Schmollers Jahrbücher.)

Eine Wirtschaftstufentheorie.

Skizze des ökonomischen Werdens der germanisch-romanischen Völker. **M 1.—**

Die Schrift führt uns in kurzen Umrissen die wirtschaftliche Entwicklung vor Augen und bedient sich hierzu einer neuen Wirtschaftstufentheorie. Die Darstellung hat sich zum Hauptziel gesetzt, die moderne Struktur des Wirtschaftslebens aufzuweisen, das sich vom Kapitalismus des 19. Jahrhunderts schon weit entfernt hat. Erstmals findet hier die moderne Wirtschaft als eine gebundene ihre Charakterisierung.

Die Ausbreitung der Polen in Preußen. M 5.—

Dieses Werk schildert nicht nur die Ausbreitung der Polen sondern gibt auch ein Bild von ihrem wirtschaftlichen und sozialen Aufbau und von der Verschiebung, der in diesem Aufbau im letzten Menschenalter vor sich gegangen ist. Es wird das wirtschaftliche und soziale Machtverhältnis von Deutschen und Polen klar gelegt und gezeigt, wo der Hebel anzusetzen ist, um eine Stärkung des deutschen Bevölkerungsanteils in quantitativer und qualitativer Weise zu erwirken, ohne in eine dem modernen Geist widersprechende Gewaltpolitik zu verfallen.

Nationalstaat und Nationalwirtschaft und ihre Zukunft. M 1.—

Der Einfluß der wirtschaftlichen Entwicklung auf den ostmärkischen Nationalitätenkampf. M 1.—

„In ganz prächtiger, ebenso klarer wie knapper Darstellung stellt Waldemar Mitscherlich die Tendenz der staatlich-wirtschaftlichen Entwicklung dar. . . . Aber von solchen Einzelheiten abgesehen, liegt hier eine Schrift vor, die der Aufmerksamkeit des deutschen Volkes und seiner Führer aufs wärmste empfohlen werden darf. Sie zeigt u. E. den einzigen Weg zu neuen Bahnen des Friedens und der Wohlfahrt." (Prof. Dr. Franz Oppenheimer-Frankfurt. Weltwirtschaftliches Archiv 9. Bd., Januar 1917, Nr. 14 72/3.

University of British Columbia Library
DUE DATE

FORM 310

UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 00969 8744